

Studien zum Neuen Testament  
und seiner Umwelt

23

# **STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)**

Serie A, Band 23

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs  
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert sowohl auf PC-Diskette (Textverarbeitung mit WinWord) als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Eva Maria Greiner vorgenommen.

## *Anschriften der Mitarbeiter:*

Prof. Dr. Reimund Bieringer, Minderbroedersstraat 15, B-3000 Leuven

Prof. DDr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Prof. Dr. Bernhard Heininger, Geschwister-Scholl-Platz 3, D-95440 Bayreuth

Pf.i.R. Dr. Gottfried Schille, Schulstraße 12, D-04451 Borsdorf

Dr. Stefan Schreiber, Derchingerstraße 41a, D-86165 Augsburg

Prof. Jan G. van der Watt, University of Pretoria, Pretoria 0002, South Africa

Die von den Mitarbeitern und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1998. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt  
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20

## INHALTSVERZEICHNIS

### STEFAN SCHREIBER

Die Jüngerberufungsszene Joh 1,43-51 als literarische Einheit ..... 5

### JAN G. VAN DER WATT

The Dynamics of Metaphor in the Gospel of John ..... 29

### BERNHARD HEININGER

Totenerweckung oder Weckruf (ParJer 7,12-20)?

Gnostische Spurensuche in den Paralipomena Jeremiae ..... 79

### HEINZ GIESEN

Lebenszeugnis in der Fremde.

Zum Verhalten der Christen in der paganen Gesellschaft..... 113

### GOTTFRIED SCHILLE

Dialogische Elemente im Römerbrief ..... 153

### REIMUND BIERINGER

Die Liebe des Paulus zur Gemeinde in Korinth.

Eine Interpretation von 2 Korinther 6,11 ..... 193

### ALBERT FUCHS

Die agreements der Einzugsperikope

Mk 11,1-10 par Mt 21,1-9 par Lk 19,28-38..... 215

### REZENSIONEN ..... 229

Barnett P., The Second Epistle to the Corinthians (Fuchs) ..... 276

Blok H. - Steiner M., Jerusalem. Ausgrabungen in der Heiligen Stadt (Fuchs) ..... 234

Busch P., Der gefallene Drache (Fuchs)..... 277

Diebold-Scheuermann C., Jesus vor Pilatus (Fuchs)..... 266

du Toit D.S., THEIOS ANTHROPOS (Schreiber) ..... 242

Gradwohl R., Bibelauslegungen aus jüdischen Quellen, Bd. 1+2 (Fuchs)..... 237

Green J.B., The Gospel of Luke (Fuchs)..... 260

Haacker K., Paulus. Der Werdegang eines Apostels (Fuchs)..... 274

Haubeck W. - von Siebenthal H., Neuer sprachlicher Schlüssel (Fuchs)..... 229

Hengel M. - Schwemer A.M.(Hgg), Die Septuaginta (Fuchs) ..... 238

Hengel M., Judaica et Hellenistica (Fuchs) ..... 239

Hvalvik R., The Struggle for Scripture and Covenant (Fuchs) ..... 244

Klauck H.-J., Magie und Heidentum in der APG (Fuchs)..... 271

Kremer J., Der Erste Brief an die Korinther (Fuchs)..... 275

Levinskaya I., The Book of Acts in its Diaspora Setting (Fuchs) .....	272
Mauerhofer E., Einleitung 1 (Fuchs).....	246
McNicol - D.L. Dungan - D.B. Peabody (Hgg), Beyond the Q Impasse (Fuchs) ....	247
Mounce R.H., The Book of Revelation (Fuchs).....	280
Pichler J., Paulusrezeption in der Apostelgeschichte (Fuchs) .....	273
Pokorný P., Theologie der lukanischen Schriften (Fuchs) .....	259
Prieur A., Die Verkündigung der Gottesherrschaft (Fuchs) .....	262
Rein M., Die Heilung des Blindgeborenen (Fuchs) .....	265
Reventlow H., Epochen der Bibelauslegung. Bd. 1 (Fuchs) .....	236
Riedl H., Zeichen und Herrlichkeit (Fuchs) .....	263
Söding Th., Das Wort vom Kreuz (Fuchs).....	274
Stock A., The Method and Message of Matthew (Fuchs) .....	257
Taylor J.E., The Immerser (Fuchs).....	251
Tuckett C.M. (Hg), The Scriptures in the Gospels (Fuchs).....	230
Ulland H., Die Vision als Radikalisierung (Fuchs) .....	278
Walker P.W.L., Jesus and the Holy City (Oberforcher) .....	235
Witherington B., The Acts of the Apostles (Fuchs) .....	268

## **Dialogische Elemente im Römerbrief**

Paulus geht in der Regel auf anstehende Fragen seiner Gemeinden ein. Daher haben seine Ausführungen öfter dialogische Struktur, auch wenn es sich nicht um einen direkten Dialog handelt, sondern um eine Auseinandersetzung des Apostels mit Behauptungen, die nicht zu unmittelbaren Anfragen geführt hatten. Im Römerbrief liegen die Dinge insofern etwas anders, als dieser eine Art Vorstellungsschreiben an eine persönlich noch nicht bekannte Gemeinde darstellt. Doch auch hier dürfen wir mit dialogischen Strukturen rechnen. Der Apostel kennt zwar die Leser nicht, er beantwortet vor allem keine von deren unmittelbaren Fragen. Doch er denkt über die Voraussetzungen seiner Verkündigung nach und gerät dabei ins Gespräch. Fragt man nach den Diskussionspartnern, kommen gleich mehrere Möglichkeiten in Betracht. 1) Paulus könnte eigene ältere Lösungsvorschläge überdacht haben, eine Annahme, die sich im Blick zum Beispiel auf Röm 9-11 im Gegenüber zu 1Thess 2,15f weit eher als die Hypothese einer unpaulinischen Eintragung (etwa in 1Thess 2) empfiehlt.<sup>1</sup> 2) Er könnte auf Fragen eingegangen sein, die in seiner Gegenwart diskutiert wurden. Das ist, wenn wir uns den Apostel nicht steril als einsamen Botschafter vorstellen, ohne weitere Argumente plausibel. 3) Er könnte zu einer traditionellen These Stellung nehmen, hier ist an die Vermutung vor-paulinischer Zitate zu erinnern. Daß er teilweise wörtliche Zitate aufnahm, ist seit Ernst Lohmeyers Vorstoß<sup>2</sup> bei den Hymnen Phil 2,6-11 und 1Tim 3,16 allgemeiner anerkannt. Aber auch Paraphrasen oder die Übernahme traditioneller Wendungen wie überhaupt die Aufnahme paränetischer Stoffe belegen dies auf breiter Linie.

Eine zweite Einsicht ist heute unumgänglich: Der linguistische Einwand läßt die Frage nach dem Alter des Zitierten nicht ohne weiteres zu. Die ältere Auskunft, wonach das Vor-Paulinische aus "der Urgemeinde" kam, läßt sich heute nicht mehr vertreten. Paulus könnte aus unterschiedlichsten Quellen geschöpft haben. Während unsere Forschung über eventuelle religionsgeschichtliche Vorgaben heute relativ gut Bescheid weiß, ist, so viel ich sehe, noch kaum diskutiert worden, ob der Apostel verschiedene urchristliche Ansätze miteinander ins Gespräch bringen

---

<sup>1</sup> Dazu *H. Hübner*, Gottes Ich und Israel. Zum Schriftgebrauch des Paulus in Römer 9,11, Göttingen 1984, 129f.

<sup>2</sup> *E. Lohmeyer*, Probleme paulinischer Theologie, I, in: ZNW 26 (1927) 158ff.

wollte. Die bisher fast überall anzutreffende Unterstellung einer einheitlichen vorpaulinischen Traditionsebene bzw. Leserschaft soll im folgenden hinterfragt werden. Es ist schon schwierig und von den linguistischen Voraussetzungen her so gut wie unmöglich, die These durchzuhalten, Paulus habe mit einer einheitlichen Leserschaft gerechnet. Was hindert uns daran, darüber nachzudenken, ob die vom Apostel aufgegriffenen Argumente ungleichartig waren? Auch in einem einheitlichen Schriftstück wie dem Römerbrief<sup>3</sup> ist der Rückschluß auf gleichartige Komponenten nicht ohne weiteres plausibel! Paulus hatte es unter Umständen nicht nur mit einer erheblich komplizierteren Leserschaft zu tun, als moderne Forschungen es nahelegen pflegen. Er hat beispielsweise im 1Korintherbrief sehr unterschiedliche Überlieferungen aufgenommen, um sein Gesamtziel zu erreichen. Das eine Mal (1Kor 14,34) gibt er die Herkunft (Judenchristentum) direkt an - im anderen Fall der angegriffenen hellenistischen Gottesdienstpraxis ergibt sich diese aus den religionsgeschichtlichen Vergleichen. Gilt das auch für den Römerbrief? Das würde den Abschied vom Gedanken einer einheitlichen Front bedeuten, gegen die sich Paulus gewehrt habe.<sup>4</sup> Es ist besser, vorerst über die Vorgeschichte des Römerbriefes gar nichts zu sagen, also bewußt auf jede Form einer Arbeitshypothese zu verzichten, als dem Brief gewisse Vorgaben zu unterstellen.<sup>5</sup>

### *1. Die gewonnene Herrlichkeit*

#### *1.1. Röm 3,23-26*

Seinen ersten Gipfel erreicht der Römerbrief mit 3,21 ff. Nach dem Aufweis der Schuldigkeit aller Menschen setzt Paulus zur Darstellung des Neuen an, von dem er desweiteren reden möchte. "Nun aber" leitet zur wichtigsten These über, daß Gottes Recht durch Christus alle Glaubenden "ohne Gesetz" verwandelt habe (21f). Die folgenden Ausführungen fußen wahrscheinlich auf einem Zitat, mit dessen Hilfe die Wandlung bekenntnisartig behauptet wird.<sup>6</sup> Die bekannten Schwie-

---

<sup>3</sup> Die Argumente, die für die Teilung des Römerbriefs vorgetragen wurden, können erst nach der Bestimmung des "Vorpaulinischen" beurteilt werden, da sie sich durch diese möglicherweise erledigen.

<sup>4</sup> W. Schmithals, Die Irrlehrer von Römer 16,17-20, in: *Studia Theologica* XIII (1959) 51ff; ders., *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Stuttgart-Berlin-Köln 1994.

<sup>5</sup> E. Käsemann, *An die Römer*, Tübingen<sup>3</sup> 1974, 156 betont, "daß der Text (sc. Röm 6,1ff) uns nicht den mindesten Aufschluß über die Vorgeschichte des Sakramentes gibt". Aber 154 bietet er dann doch eine "Rekonstruktion" der Vorgeschichte. Dies Vorgehen ist aus linguistischen Gründen abzulehnen.

<sup>6</sup> R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953, 49f; 295f; *J. Jeremias*, ThW V 704.

rigkeiten, dieses Zitat genauer abzugrenzen,<sup>7</sup> machen darauf aufmerksam, daß wir, eine linguistische Grundeinsicht, zwar zu erhärten vermögen, daß hier zitiert wird, daß aber eine minutiöse Abgrenzung eines zitierten "Textes" nicht gelingen will (und kann). Wir müssen uns damit bescheiden, die Eigenart des aufgenommenen Gedankengutes zu umschreiben, ohne eine philologisch saubere Scheidung zwischen Vorpaulinischem und den Zugaben des Apostels erreichen zu können. Hilfreich für die Bestimmung der vorpaulinischen Gedankenführung sind die im Römerbrief und sonst im Corpus Paulinum seltenen bis einmaligen Begriffe, also die von der Diktion des Apostels etwas divergierende Diktion. Da dies in der vorliegenden Diskussion genügend scharfsinnig vorgeführt worden ist,<sup>8</sup> will ich mich hier darauf beschränken, auf eine Einzelheit hinzuweisen, die meines Wissens noch nicht genug beachtet zu werden pflegt. Das für Paulus weniger Typische beginnt bereits in Vers 23! Zwar sieht die Wendung "alle sündigten" wie eine kongruente Zusammenfassung zu Röm 1-3 aus. Aber uns müßte eigentlich schon auffallen, daß diese Zusammenfassung nicht in den Duktus des Briefes passen will. Hatte der Apostel soeben mit "nun aber" zur Darstellung des Neuen übergeleitet (V.21f), warum faßt er dann den überwundenen Zustand der Menschheit noch einmal zusammen, einen Satz zu spät? Das hat zur Folge, daß Vers 22b wie eine Glosse wirkt, deren Sinn darin besteht, zur Negativfolie in Vers 23 hinüberzuleiten. Nach den vorausgehenden Ausführungen ist das aber eigentlich eine reine Dublette, anders gesagt, Bekanntes wird lediglich wiederholt, und diese Wiederholung erfolgt zu spät! Dabei wird doch eben nur wiederholt, was Vers 20 zusammenfassend gesagt hatte! Wer Texte auf ihren Sprachduktus hin zu prüfen pflegt, wird an solchen Stellen aufmerksam. Natürlich zwingt eine solche logische Figur nicht zu der Annahme, der Text sei von einem Späteren glossiert worden. Es genügt anzunehmen, daß Paulus offenbar nicht frei formuliert hat, sondern mithilfe von Vers 22b auf einen von seinem Sprachduktus unabhängigen Text hinführen wollte.

Dem sekundiert eine weitere Beobachtung: Was in Vers 23 nach "sündigten" kommt, hat im paulinischen Schrifttum keine Analogien. Die Wendung "mangelten der Herrlichkeit Gottes" hat im bekannten paulinischen Denken keine Parallele. Gemeint ist "jene Lichtherrlichkeit, welche den Gerechten nach apokalyptischer Anschauung erwartet".<sup>9</sup> Natürlich sieht man das nicht sofort, und das ist auch gar

<sup>7</sup> Käsemann, 90, denkt ab V.24 an ein Zitat, andere sehen dies in V.25f.

<sup>8</sup> V.a. E. Käsemann, Zum Verständnis von Römer 3,24-26, EVB I, 96ff.

<sup>9</sup> Käsemann, 88. Die von H. Schlier, Der Römerbrief, Leipzig 1978, 107, angeführten Belege zeigen, daß diese durch (Adams) Sünde in Verlust geraten war.

nicht zu erwarten. Denn selbstverständlich sind hier alle Aussagen echter Bestandteil der apostolischen Verkündigung! Doch scheint Paulus Mühe gehabt zu haben, seine Gedanken mit denen des benutzten Textes in Einklang zu bringen. Man braucht nur eine einzige Frage zu stellen, um dies zu erkennen: Ist der "Mangel an Herrlichkeit Gottes" wirklich aufgehoben? Der Kontext zwingt zur Antwort mit "Jein". Weil der Apostel mit "nun aber" auf einen neuen Zustand zustrebt, müßte man eigentlich sagen, der Herrlichkeitsmangel des Menschen ist vorbei. Gott hat in Christus eine "Erlösung" aufgerichtet, wie er sie in der Zeit seiner Langmut vorhersah, indem er Christus Jesus bzw. sein Blut als "Sühnmittel"<sup>10</sup> eingesetzt hat. Aber dann wird es schwierig, insofern Paulus die klare Auskunft "Wir haben die Herrlichkeit Gottes erhalten" vermeidet. Dabei läßt der Satz "alle mangelten der Herrlichkeit Gottes" gar keine andere Auflösung als die eben genannte zu! Denn die Negativaussage zielt auf eine kongruente Position, die jeder Einschränkung unmittelbar widerspricht. Wenn es wenigstens nicht "alle" hieße, sondern nur "sie hatten Mangel", so daß man an eine Gruppe innerhalb der Menschheit denken könnte, sagen wir: an die Sünder im Gegensatz zu den Gerechten<sup>11</sup> oder umgekehrt. Doch die strenge, auf die gesamte Menschheit ohne jeden Unterschied blickende Formulierung "alle" läßt nur den einen Schluß zu, daß für alle Menschen die Herrlichkeit Gottes verfügbar geworden ist. Christi Kreuz oder Jesu Blut oder das in diesem aufgerichtete "Heilmittel" hat eine Versöhnung bewirkt, die einen neuen Abschnitt in der Menschheitsgeschichte heraufgeführt hat. Wenn der Kontext in Röm 3 diesen Gedanken auch vermeidet, in der Logik der Aussage von Vers 23 ist er jedenfalls anvisiert.

Hier tut sich zum ersten Mal eine Differenz auf, über die wir im folgenden werden nachzudenken haben. Offenbar folgt Paulus einem Gedankengang,<sup>12</sup> den er aber nicht durchzuhalten gewillt ist. Dabei beginnt die für ihn schwierige Aussage eben mit Vers 23, und wir haben allen Grund, die für den Apostel schwierige Aussage von Vers 23 aus dem eventuell vorpaulinischen Text abzuleiten. Nun sind wir damit gut beraten. Denn sämtliche analogen Aussagenreihen beginnen, wenn sie das Neue des christlichen Lebens benennen wollen, mit einer knappen Darstellung des Alten! Wir sind in Sünden tot, sagt Eph 2,4. Tit 2,11ff spricht vom "Abschwören an die Gottlosigkeit und die (verschiedenen Formen von) Weltgier". Tit 3,3 gar zählt die Fehler im einzelnen (in der Art eines Lasterkataloges) auf, in de-

<sup>10</sup> Käsemann, 91: unspezifische Bedeutung ähnlich 4Makk 17,21.

<sup>11</sup> So Käsemann, 89, durch die Verbindung mit dem Wort "Gerechtigkeit".

<sup>12</sup> Käsemann, 89, spricht von einem "hymnischen Fragment".



nen "wir einst waren". Ich<sup>13</sup> habe das Wortfeld bis zurück in die Damaskusschrift verfolgt, wo ein analoger Zusammenhang (CD A<sub>1</sub> 3,17ff) mit den Worten beginnt "Sie wälzten sich in unheilbarer Sünde und in den Wegen der Unreinheit und sprachen: unser ist das", bevor das Neue beschrieben wird: "aber Gott in den Geheimnissen seines Wunders bedeckte die Sünden und hob auf ihre Schulden, und er baute ihnen ein beständiges Haus in Israel". Der Schluß, daß Paulus in Röm 3,23-26 einem Wortfeld folgt, das eine starke Vorprägung besaß, ist hier kaum noch zu umgehen. Dieses Wortfeld begann aber zweifellos schon mit der Feststellung der Trennung aller Menschen von Gott. Wie man im einzelnen diese Trennung beschrieb, spielt hier keine Rolle. Man könnte vom Sündenfall der Menschen reden. Daß dieser aufgehoben ist, darauf liegt der Akzent. Mit einem anderen und geläufigeren Bild: Das Paradies steht wieder offen!

Allerdings kann man das Wortfeld nicht einfach, wie das bei religionsgeschichtlichen Vergleichen die Regel ist, aus dem Vorchristlichen ableiten. Es ist zwar deutlich, daß es eine motivgeschichtliche Linie von Qumran (bzw. in unserem Spezialfall von der Damaskusschrift) hin zu den verschiedenen urchristlichen Aussagen gibt. Bei Röm 3 fußt der Apostel jedoch auf einer eindeutig christlichen Aussagenreihe, und auch die übrigen neutestamentlichen Belege zeigen eine vergleichbare Änderung am Motivbestand. Aus den "Geheimnissen seines Wunders" des vorchristlichen Motivfeldes ist eine klare christologische Aussage geworden. Die Aufhebung des Mangels an Herrlichkeit erfolgte aufgrund des Blutes Jesu (Röm 3). Die entsprechenden Aussagen von Eph 2,4ff lauten "mit Christus lebendiggemacht, mit-erweckt und mit-eingesetzt in den Himmeln in Christus Jesus". Tit 2 spricht von "unserem Erlöser Christus Jesus, der sich für uns hingab." Tit 3 endlich denkt an die Geistesgabe, "die er reichlich auf uns goß durch unseren Erlöser Jesus Christus." Das heißt, in allen Parallelen innerhalb des Neuen Testaments wird die Öffnung des Heils christologisch begründet.

Noch eine weitere Einsicht läßt sich diesen Vergleichen entnehmen: Bei dem in Röm 3,21ff aufgenommenen Text hat es sich nicht um einen Abendmahlstext gehandelt, wie E. Käsemann<sup>14</sup> annahm. Das angesprochene Motivfeld dürfte vielmehr dem Taufdenken zuzuordnen sein. Das geht eigentlich schon daraus hervor, daß sich die Motivgeschichte zurückverfolgen läßt bis in die Tauchkreise von Qumran, die zwar noch keine echte Taufe, sondern nur Tauchungen, und diese nicht eschatologisch-einmalig, sondern als alltägliche Übung kannten, aber von so etwas wie einer Wende vom gottlosen hin zum Leben mit Gott wußten, wie eben

---

<sup>13</sup> G. Schille, *Frühchristliche Hymnen*, Berlin 1962 und 1965, 61ff.

<sup>14</sup> Käsemann, 94, dort weitere.

unsere Motivreihe belegt. Daß die Wendung vom Einst zum jetzigen Stand des Christen in Röm 3 nur auf die Taufe bezogen werden kann, ist deutlich. Denn nicht das Herrenmahl, sondern eben die Taufe vollzog die Wende! Noch deutlicher sind die Dinge in der Parallele Eph 2,4ff. Denn das "Lebendig-machen mit Christus" vollzog sich, wenn man an den Ruf Eph 5,14 denkt, eben in der Taufe, und im Prolog Eph 1,3ff wird das ausdrücklich (im Bild der Versiegelung V.13) festgehalten. Die Taufsituation wird in Tit 2 schon fast dem altkirchlichen Ritual entsprechend mit "Abschwörung" und "Zuwendung" (V.12f) umschrieben, und Tit 3 endlich spricht vom "Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geist". Wenn sich auch deutliche Unterschiede zwischen den genannten neutestamentlichen Zeugnissen nicht abstreiten lassen, so hat sich doch die Taufsituation durchgehalten. Wir haben ein gutes Recht, in dem Gesprächspartner des Paulus bei Röm 3 eine täuferische Motivreihe der gleichzeitigen Christenheit zu sehen.

### 1.2. Röm 8,29f

Was man zu Röm 3,23 vermuten kann, wird 8,29f deutlich, die Wende im Leben des Versöhnten führt in die Herrlichkeit. Denn das Ziel der Klimax ist die triumphale Wendung "die hat er auch verherrlicht"!<sup>15</sup> Wieder ist die Taufe der Hintergrund des Textes,<sup>16</sup> wie sich besonders schön an der Begrifflichkeit zeigt, hier vor anderem an dem Wort "berufen". Die Klimax<sup>17</sup> führt von der Voraussicht Gottes zur Berufung, Gerechtsprechung und Verherrlichung. Die Vorausschau ist noch in Planung (Vorschau) und Planziel (Bestimmung) differenziert. Ziel des göttlichen Handelns ist es, die Gottebenbildlichkeit wiederherzustellen. Da Gottes Bild aber christologisch bestimmt wird, heißt Ebenbildlichkeit hier "Gleichgestalt zum Bild seines Sohnes". Ein im Parallelismus membrorum gebildeter Satzteil nennt den Sohn "Erstgeborener unter vielen Brüdern". Die Verwandtschaft zu Eph 2,4ff ist eng, in unserem Falle durch die Bildung "Mit-Gestalt" belegt, der die Bildungen "mit-lebendiggemacht", "mit-auferweckt" und "mit-ingesetzt" dort entsprechen. Verwandt mit den Deuteropaulinen ist auch das Wort "Erstgeborener", man vergleiche nur Kol 1,15 und 18, zumal hier (1,15) auch die Ebenbildlichkeit Christi mit Gott angesprochen ist. In Röm 8,29 dürfte "Erstgeborener" auf die Auferweckung Christi bezogen sein (vgl. Kol 1,18), die die verlorene Gottebenbild-

<sup>15</sup> Käsemann, 236, verweist auf "das aoristische *edoxasen*, das die Exegeten stets verwirrte, weil Pl sonst himmlische *doxa* erst von der Parusie erwartet"; vgl. auch Schlier, 273f.

<sup>16</sup> Schille, Hymnen, 90.

<sup>17</sup> J. Jervell, *Imago Dei*. Gen 1,26f im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen, Göttingen 1960, 272ff: eine liturgische Tradition.

lichkeit der Menschen wiederherstellt. Dem Äon der Schöpfung steht der Äon der Erlösung gegenüber! Genau das soll die Doppelung des Wortes in Kol 1 aussagen. Es ist das gleiche Wortfeld, das die Kernaussagen von Röm 3,23-26 prägt. Es handelt sich im ganzen um ein Wortfeld, dessen Nähe zu den Deuteropaulinen erstaunlich ist. So nimmt auch die Zielaussage "hat er verherrlicht" nicht wunder. Sie entspricht in etwa Eph 2,6 "mit-ingesetzt in den Himmeln in Christus Jesus". Der im Fall in Verlust geratene Anteil des Menschen an der Herrlichkeit Gottes ist durch Christi Erlösung wiedergebracht worden. Denn mit *doxa* ("Herrlichkeit") wird im jüdischen Sprachgebrauch der Zeit ein Wesensmerkmal Gottes angesprochen, seine *kabod*.<sup>18</sup>

### 1.3. Röm 8,31ff

Der Schlußteil von Röm 8 bildet den zweiten Gipfel des Briefes. Es handelt sich um die bekannte, hymnische Reden tangierende Erhebung<sup>19</sup> des Apostels über den neuen Stand des Christen. Wie im hymnischen Lob geht Paulus sogleich in den Wir-Stil über (31), allerdings noch in Form eines Fragesatzes, dessen immer weitere Fragen stilistisch an die soeben aufgenommene Klimax 8,29f anknüpfen. Dem Satz von der Wende (29f) folgt eine Kaskade von Fragen, deren Sinn es ist, die Unaufhebbarkeit des hinter Gottes Rettung stehenden Planes zu rühmen. Nichts, einfach gar nichts kann die Christen von Gottes Zuwendung trennen! Nicht von ungefähr wird die Zuwendung mit dem Wort "Liebe" bezeichnet. Dazu vergleiche man erneut die schon öfter als Analogie angezogene Stelle Eph 2,4ff, die mit der Wendung "durch seine große Liebe, mit der er uns liebte" fast johanneisch die Güte Gottes umschreibt. Allerdings unterscheidet sich Röm 8 dann doch ein wenig von Eph 2, insofern Paulus von der "Liebe Christi" redet (Röm 8,35) und in Vers 37 ("durch den uns Liebenden") offen läßt, ob man an Gott oder Christus denken soll. Erst im Schlußakkord (39) gerät die Wendung "(nichts kann uns trennen) von der Liebe Gottes in Christus Jesus, unserem Herrn" in die Nähe der analogen Aussagenreihe. Deutlich bedient sich der Apostel einer geprägten Redeweise, aber gleichzeitig setzt er eigene Akzente.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> G. Kittel, ThW II 246ff: der griechische Begriff *doxa* (Meinung) gewinnt durch die Bibelübersetzung den Sinn des hebräischen *kabod*.

<sup>19</sup> G. Schille, Die Liebe Gottes in Christus. Beobachtungen zu Römer 8,31-39, in: ZNW 59 (1968) 230ff.

<sup>20</sup> Käsemann, 242.

## 1.4. Röm 1,3f

Im Proömium pflegt Paulus wesentliche Motive des Briefganzen aufklingen zu lassen und damit anzukündigen. Zweimal zeigt er am Anfang des Römerbriefes die soeben beobachtete Gedankenreihe an, einmal in der Bezeichnung der Adressaten 1,7 als "Berufene Jesu Christi", "Geliebte Gottes und Berufene Heilige", zum anderen in einer bekenntnisartigen Umschreibung Jesu Christi 1,3f. Bei der Anrede der römischen Christen mag uns die Doppelung der Titulatur "Berufene" überraschen, möglicherweise wieder ein sprachliches Indiz dafür, daß eine traditionelle Redeform aufgegriffen wurde. Zu der christologischen Wendung<sup>21</sup> hat man auf die Merkwürdigkeit hingewiesen, daß die übliche paulinische Kennzeichnung Jesu Christi als des Kyrios (V.4 Ende) vorübergehend durch die Titulatur "Sohn" ersetzt ist,<sup>22</sup> und zwar gleich zweimal (V.3 und 4). Dabei mag das erste Mal im Blick auf den traditionellen Titel "Sohn Davids" formuliert worden sein,<sup>23</sup> der allerdings nicht wörtlich hergestellt ist ("sein Sohn, der aus Samen Davids gekommen ist"). An der zweiten, von daher gewiß nicht erklärbaren Stelle ("des eingesetzten Sohnes Gottes in Macht") dürfte die traditionelle Diktion durchschlagen.<sup>24</sup> Daß man die ältere "Formel" wiederherstellen könnte, ist freilich eine vorlinguistische und inzwischen nicht mehr haltbare Vermutung, zumal Paulus mit der für ihn typischen Fleisch-Pneuma Vorstellung ("nach dem Fleisch" - "nach dem Geist der Heiligung")<sup>25</sup> in die vorgegebene Form eingegriffen hat. Allenfalls die Wendung "seit der Totenerweckung" könnte einer traditionellen Sprachgebung folgen, wenn man auch einwenden muß, daß das Vokabular für Paulus nicht untypisch ist. Wir sollten also auch hier damit rechnen, daß Paulus im Gespräch mit einer bestimmten Tradition formuliert, die in unserem Falle allerdings nur noch bruchstückhaft erhalten ist. Allenthalben drängen sich ihm geläufigere Wendungen auf. So wirkt der vorliegende Text mit seiner stilistisch schwierigen Häufung von Einzelwendungen nicht eben wie ein Zitat,<sup>26</sup> schon eher wie eine Paraphrase, die sich an mehrere christologische Aussagen anlehnt.

---

<sup>21</sup> Zu diesem Text ist die Frage nach vorpaulinischer Tradition alt, vgl. *F. Hahn*, Christologische Hoheitstitel, Göttingen <sup>2</sup>1964, 251 Anm. 3.

<sup>22</sup> Ebd., 252.

<sup>23</sup> Ebd.: An dieser Stelle sei "sein Sohn" bereits etwas verwischt.

<sup>24</sup> *Schlier*, 25, meint, aus "Auferstehung von Toten" sei das paulinische "Sohn Gottes in Macht" entwickelt worden. Das ist nicht begründet.

<sup>25</sup> *Käsemann*, 9, gegen *E. Schweizer*, in: *EvTh* 15 (1955) 563ff.

<sup>26</sup> *Hahn*, 251ff würde dagegen am liebsten mit gar keinen paulinischen Eingriffen rechnen.

So wenig man also aus dem Text im ganzen entnehmen kann, so lassen sich doch bestimmte Aussagen mit den von uns oben gemachten Beobachtungen vergleichen. Natürlich handelt es sich hier nicht um eine Zwei-Stufen-Christologie!<sup>27</sup> Dieser Eindruck ist doch erst durch die paulinische *kata-sarka* - *kata-pneuma*-Diktion entstanden. Auch die Davidsohn-Wendung sollten wir nicht unmittelbar aus der vorpaulinischen Diktion erklären, da sie eher an die gängige jüdische Vorstellung anknüpft. Paulus geht es um die Herrschaftsaussage (der Davidssproß ist der Messias = Christus), und eine derartige Wendung ist Paulus auch ohne die Annahme einer "Formel" zuzutrauen! Vorgegeben allerdings war offenbar der für Paulus und in unserem Zusammenhang unerwartete Titel "Gottessohn", das begleitende Partizip "vorbestimmt" und möglicherweise "in Macht". Ferner wird die partizipiale Christusprädikation einen Hinweis auf die Auferstehung enthalten haben, auch wenn wir über die Form der Aussage nichts mehr festzustellen vermögen. All diese Elemente berühren sich mit dem Wortfeld hinter 3,23-26; 8,29f und 31ff. Messias ist der "Sohn" (vgl. 8,29), und zwar kraft einer Vorbestimmung (vgl. 3,25 und 8,29f), die in einem göttlichen Machtakt (das bezeugen die Aoriste an den Parallelstellen) die neue Zeit der Totenauferweckung herbeigeführt hat<sup>28</sup> (man denke an die Motivreihe der Zeitenwende) und diesen als Erstlingsfigur installierte<sup>29</sup> (vgl. das *prototokos* 8,29). Paulus hat zwar sicher nicht schon am Briefeingang ein allgemein bekanntes Bekenntnis zitiert, womöglich unbearbeitet, um die glaubensmäßige Übereinstimmung mit den Adressaten zu signalisieren,<sup>30</sup> indem er an den Eingang "das Gemeinsame" stellte.<sup>31</sup> Doch er dürfte mit Motiven gearbeitet haben, die seinen künftigen Gedankengang präludieren. Es mag also sein, daß den Adressaten des Briefs das "Bekenntnis" von Röm 1 unbekannt war. Daß die hier angesprochene Christologie für das Nachdenken des Apostels über deren und seine eigene Lage eine grundlegende Bedeutung hatte, ist dagegen nicht zu leugnen. Paulus gibt zu erkennen, von woher er zu denken gewohnt ist. Daher darf uns nicht

---

<sup>27</sup> Gegen E. Schweizer, Der Glaube an Jesus den "Herrn" in seiner Entwicklung von den ersten Nachfolgern bis zur hellenistischen Gemeinde, in: EvTh 17 (1957) 11; Hahn, 252.

<sup>28</sup> Hahn, 257; Käsemann, 9: "Auferstehung benennt den entscheidenden Wendepunkt".

<sup>29</sup> Käsemann: Hier wird "von der Inthronisation Christi als des Gottessohnes gesprochen".

<sup>30</sup> Gegen D. Zeller, Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief, Stuttgart 1973, 47.

<sup>31</sup> Zu viel auch Käsemann, 11, es handle sich darum, die "gemeinsame Grundlage des Glaubens mit den Römern herauszustellen".

allzusehr wundern, wenn das täuferische Wortfeld hier<sup>32</sup> und sonst an den wesentlichen Punkten des Briefes zu Worte kommt. Denn daß der Apostel die Gipfel- und Zielaussagen seines Briefes an die Römer an seine zentralen Einsichten gebunden hat, wen würde das wundern?

### 1.5. Röm 6

Abschließend sei noch auf die ausdrücklich auf die Taufe bezogenen Bemerkungen des Apostels in Röm 6 hingewiesen. Daß wir es in diesem Zusammenhang allerdings nicht mit dem Wortfeld der Tauftradition zu tun haben, sondern nur mit paulinischen Bemerkungen zur Taufanschauung,<sup>33</sup> sollte man nicht vergessen. Es ist daher weniger sinnvoll, aus dem Zusammenhang von Röm 6 auf Vorpaulinisches zurückzuschließen. Paulinisch dürfte vor allem die Verknüpfung des Todes Jesu mit der Taufe sein.<sup>34</sup> Einzig bei der Erweckungsaussage tauchen noch einmal Formulierungen auf, die mit dem oben festgestellten Wortfeld verwandt sind. Es handelt sich um den Hinweis auf die Erweckung Christi "von den Toten" (6,4) und besonders die merkwürdige Wendung "durch die Herrlichkeit des Vaters" (*doxa*). Hat man diese Verwandtschaft festgestellt, wird einem nicht entgehen, daß Paulus mit *hoosper* aus der Auferstehung Jesu eine eigentümliche Taufwirkung ableitet. Er hat zwar nicht vor, eine Christus-Verbindung im Stil des "Mitgestalt" Röm 8,29 oder gar des "Mit-lebendig-gemacht" von Eph 2,5 auszusprechen. Daß seine Formulierung (hier vor allem das "gleichwie"!) allerdings an jene Bildungen angelehnt ist, wird sich kaum übersehen lassen. Doch im ganzen hebt sich sein Hinweis erheblich von dieser Tauflehre ab. So gilt das Urteil von Käsemann: "Umgekehrt sollte beachtet werden, wie vorsichtig er sich ausdrückt".<sup>35</sup>

### 1.6. Das täuferische Wortfeld

Um uns einen Überblick zu verschaffen, stellen wir die Motive zusammen, die wir in den genannten Texten als vorpaulinisch bezeichnet haben. Es handelt sich um ein geschlossenes Wortfeld, das in den einzelnen Texten auszugsweise anklingt oder auch breiter vorgetragen ist:

---

<sup>32</sup> K. Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, Gütersloh 1971, 116.

<sup>33</sup> H. Thyen, *Der Stil der jüdisch-hellenistischen Homilie*, Göttingen 1955, 194ff.

<sup>34</sup> Käsemann, 154.

<sup>35</sup> Ebd., 158, mit Barrett, z.St. und P. Siber, *Mit Christus leben*, 1971, 205.

1. Die Geschichte wird in die beiden Abschnitte "einst" und "jetzt" eingeteilt, wobei der Akzent auf der Beschreibung des gegenwärtigen Heils liegt.
2. Die Zeit vor der Wende gilt als Zeit der Sünden und dementsprechend auf Gottes Seite als eine Zeit der "Langmut" (*anoohee*). Hierzu kann man auf den Widerspruch zu den paulinischen Ausführungen in Röm 1,18 ff hinweisen.<sup>36</sup>
3. Die Zeitenwende gilt als durch Jesu Tod heraufgeführt.
4. Jesu Tod wird die Qualität eines "Heilmittels" zugesprochen ("durch sein Blut"), das "Sündenvergebung" und "Erlösung" schafft.
5. Die Wende führt in eine neue Zeit, in die Messiaszeit des "Sohnes".
6. Jesus gilt als "Erstgeborener der Totenerweckung", das heißt die Messiaszeit wird als die Zeit der Totenerweckung interpretiert.
7. Durch die Taufe werden Menschen mit Christus verbunden.<sup>37</sup> Der Akzent liegt auf der Teilhabe an seiner Erweckung.
8. Die Taufe gilt als der "Ruf", mit dessen Hilfe Gott die Menschen aus den Sünden herausruft und in die göttliche Herrlichkeit (*doxa*) stellt.
9. So erhält der erstgeborene Sohn "Brüder", die auch "Heilige" genannt werden, weil sie der Zeit und dem Raum Gottes zugehörig gedacht sind.
10. Das alles geschieht nach einem umfassenden Plan Gottes ("vorbestimmt" bezieht sich sowohl auf die Christologie als auch auf die Erlösung).
11. Durch die Ausführung des offenbar in der Schöpfung angelegten Planes erweist Gott seine *zedaaq* (= Sachgemäßheit).
12. So zeigt der Schöpfer der Menschheit, seinen Geschöpfen, "die Liebe".

Der Motivkreis besitzt eine theologische Abrundung. Die Taufe hat zentrale Funktion, sie ist nicht nur Randmotiv. Sie ist das Mittel der Wende, um die es dem Wortfeld geht. Ob es daneben weitere institutionelle Elemente gegeben hat, zum Beispiel ein Herrenmahl oder Gebete, läßt sich nicht ohne weiteres erkennen. Im Motivfeld hätten diese keinen konstitutiven Charakter. Gleichzeitig ist der christliche Ansatz des Wortfeldes gesichert. Man könnte die Christologie nicht herausbrechen, wie das in der Forschung bisweilen im Blick auf eine frühe Gnosis vorge-

---

<sup>36</sup> Käsemann, 93.

<sup>37</sup> Zu weit geht die Rekonstruktion Käsemanns (154): "In der vorpaulinischen Gemeinde außerhalb Palästinas ist die Taufe tatsächlich als Mysteriengeschehen betrachtet worden, das in das Schicksal des Kultgottes Christus einbezog. Dieser gilt als himmlische Eikon, die den Erlösungsweg voraufging und der die Gläubigen gleichgestaltet werden müssen".

schlagen worden ist. Die gern beanstandete Wendung vom "Blut" hat zentrale Funktion! Das Wortfeld ist vermutlich als Lösungsvorschlag im Blick auf Jesu Tod entstanden. Statt diese Motive zu entfernen, wäre die Verfolgung der soziologischen Frage nach dem Trägerkreis zu empfehlen. Es handelte sich um eine urchristliche Taufgruppe, in welcher der Osterglaube eine zentrale Rolle spielte.

Fragt man nach den religionsgeschichtlichen Hintergründen, so fällt vor anderem der Gedanke an eine frühe Art von Gnosis weg. In unserer Motivreihe ist die Vergangenheit zwar durch die Sünden charakterisiert, aber sie ist nicht als heilswidrig abqualifiziert. Auch nimmt der Schöpfer nicht die Stellung eines Antigottes ein, sondern er kommt kraft seines Weltenplanes gerade umgekehrt durch die Erlösungstat zu seinem Recht! Ferner wird man auch den für gnostische Entwürfe so charakteristischen Dualismus, der alles Geschehen in Gegensatzpaare wie "Licht" und "Finsternis" einteilt, allenfalls in der Dualität von Sünden und Vergebung wiederfinden können. Das wäre aber im günstigsten Fall eine Vorform des echten Dualismus. Bedenkt man, daß unser Wortfeld eng mit dem Gedanken der Totenerweckung verbunden ist, verliert der angeblich dualistische Grundzug seine Befremdlichkeit, da er mit dem apokalyptischen Aufriß der zwei Äonen (Zeit der zu Ende gehenden Weltgeschichte - Zeit der Totenerweckung) in Zusammenhang steht. Es handelt sich offenbar um einen an den Auferstehungsglauben gebundenen Dualismus! Anders gesagt, stellt sich unser Wortfeld als Auferweckungstheologie vor.

Als religionsgeschichtlicher Hintergrund kommt eine jüdische Form des Erweckungsglaubens in Betracht, etwa eine mit Qumran verwandte Apokalyptik. Vor allem vier Grundelemente verbinden unser Wortfeld mit dieser: 1) Da ist die Vorstellung einer Heilsgeschichte zu nennen. Die Entdeckung der jüdischen Apokalyptik dürfte die Vorstellung der Linearität der Geschehnisse gewesen sein. Dieser Gedanke, das heißt die Idee der Geschichte, ist dem Monotheismus zu danken. Sie dürfte demzufolge ein genuin jüdischer Entwurf gewesen sein. 2) Daß die zurückliegende Geschichte unter negativem Aspekt gesehen wird, als Sünden- statt als Heilsgeschichte, ist ein für die Kreise von Qumran typisches Moment, das zum Beispiel in der Damaskusschrift das alttestamentliche Credo negativ anwenden läßt.<sup>38</sup> Im Hintergrund steht die bedrückende Einsicht, daß auch der frömmste Mensch von sich aus nicht zu Gott gelangen kann. Hier kündigt sich die Ablösung der pauschalen These einer Erwählung ganz Israels zugunsten der individuellen Erwählung an. Verschiedene Hymnen von Qumran beginnen mit einer Selbstan-

---

<sup>38</sup> CD A<sub>1</sub> 3,1ff erzählt (auf dem Hintergrund der eigenen Erwählungsgeschichte) Israels Geschichte als Abfall vom Bund Gottes. Erwählt sind nur winzige Reste.



klage, die zu steigern kaum möglich ist, um dann allerdings in die Erlösungsfreude hinüberzuführen.<sup>39</sup> 3) Ein weiteres Element apokalyptischer Natur ist der Totenerweckungsglaube, der die Weltzeit in die zwei Äonen der gegenwärtigen Zeit und der Heilszeit einzuteilen erlaubt. Der Apokalyptiker versteht sich als einen Seher, der auf einer Himmelsreise die bei Gott bereits fertige neue Weltzeit zu Gesicht bekommt, um von dieser "Wirklichkeit" seinen Lesern Mitteilung machen zu können. Er nimmt die neue Zeit nach der Zeitenwende sozusagen seherisch voraus. 4) Hierzu kannte man in den Schriften von EN FESHA eine Analogie: man sah die Mitglieder der eigenen Gemeinschaft als Heilige neben den Engeln.<sup>40</sup> Allerdings bestand insofern eine eigentümliche Zwiespältigkeit, als man sich allenthalben von Sünden bedroht sah. Von einer "sakramentalen" Veränderung, etwa im Sinne des späteren Gedankens eines character indelebilis, kann nicht gesprochen werden. Tägliche Reinigungsbäder (Tauchungen) und mehr oder weniger harte Strafen, die bei verschiedenen Unarten angedroht waren, sollten die ständig in Frage gestellte Heiligkeit wiederherstellen. Das ist ein im ganzen abwegiger Versuch, das Paradies auf Erden zu installieren, und man muß dazu sagen, daß immer die, die den Himmel auf die Erde zu bringen versprochen haben, in Wirklichkeit die Hölle installierten. Auf die religionsgeschichtliche Frage zurückzukommen: eine den Schriften Qumrans verwandte Form der Apokalyptik dürfte im Hintergrund unseres Wortfeldes stehen. Man sollte derartige Aussagen daher nicht mehr mit einem Hinweis auf die jüngere hellenistische Zeit vom Tisch wischen. Wer sakramentale Überdeutungen vermeiden möchte, wird sich den jüdischen Voraussetzungen zuwenden müssen.

Unser Motivfeld vermeidet zwei Fehler der vorangehenden Vorschläge. Es steht dem Dualismus fern, indem es den Ton nicht auf die Bosheit der Welt legt, die es madig zu machen gelte, sondern auf das Lob der Liebe und Sachgemäßheit des Schöpfers. Und es begründet die Preisung Gottes durch christologische Implikate. Kurz, unser Wortfeld trägt eine Botschaft vor, daß Gott durch Christi Blut das scheinbar Unmögliche vollbracht hat, der rettungslos verlorenen Menschheit das

---

<sup>39</sup> Als Beispiel sei auf 1QH 3,1ff Bardtke verwiesen: "Ich preise dich, Herr, daß du mein Leben aus dem Grabe erlöst hast und aus der verderbenden Hölle mich heraufgeführt hast zur Höhe der (kommenden) Welt". Im Liedcorpus (3,17ff) beschreibt der Sänger seinen vorigen Status: "Aber ich, das Lehmgebilde, was bin ich? Geknetet mit Wasser! Wem werde ich zugerechnet? Und was ist mein Können? Denn ich habe gestanden im Los der Bosheit zusammen mit Elenden in einem Los."

<sup>40</sup> Zu Eph 1,11f vgl. 1 QS 11,2-8: "Den Auserwählten gibt Gott das zu ewigem Besitz, und er läßt sie erben am Los der Heiligen, und mit den Himmelssöhnen hat er verbunden ihre Ratsversammlung zum Rat der Vereinigung und eine Ratssitzung im Gebäude der Heiligkeit zur ewigen Pflanzung zusammen mit aller Zeit des Geschehenen". Übs. Bardtke.

Heil zu schaffen. Wenn man dieses Angebot mit anderen Lösungen der Zeit vergleicht, kann man nicht umhin zuzugeben, daß der Osterglaube etwas bringt und bewirkt, was seinesgleichen suchte.

Daher ist der Sprung von diesem Wortfeld hin zur paulinischen Botschaft so groß nicht. Es erscheint unmittelbar verständlich, daß der Apostel Paulus, als er mit diesem Osterglauben konfrontiert wurde, ältere theologische Lösungen aufgab und sich dem Nachdenken über diesen neuen Glauben öffnete. Wir benötigen hierzu keine biographischen Rückverweise, etwa auf den Bericht des Lukas in der Apostelgeschichte.<sup>41</sup> Die Sache erschließt sich unmittelbar bei der Betrachtung dieses Wortfeldes, das ich als *die Verkündigung, von der Erweckung Jesu als des Gottessohnes* bezeichnen möchte.

Ich halte aber fest, daß Paulus auch gegenüber unserer Gedankenreihe seine Bedenken hatte, daß er sie zwar als einen wesentlichen Ansatz für sein theologisches Denken ansehen konnte, aber über sie hinauszudenken sich gezwungen sah. Damit kommen wir zu der Frage, wie Paulus im Römerbrief dies Wortfeld verändert hat.

## 2. Das ausstehende Heil

### 2.1. Der eschatologische Vorbehalt

Paulus hat das betrachtete Wortfeld nicht unbesehen übernommen. Er denkt über den Gegenstand selbständig nach und fügt dem übernommenen charakteristische Änderungen ein. Das zeigt sich schon an einer kleinen Korrektur am Triumphlied Röm 8,31ff. Die Veränderung wird an einer Schwierigkeit sichtbar, die den Text belastet. Hatte die Tradition Wert darauf gelegt, daß die Getauften als Brüder des Erstgeborenen, als Berufene und Heilige die Herrlichkeit bereits erhalten haben, so bringt der Apostel seine Bedenken in die Form einer zeitlichen Korrektur. Wie ich an anderer Stelle zu zeigen versucht habe,<sup>42</sup> fällt aus dem fast rhythmischen Lob der Verse 38f die Wendung "weder Künftige noch Gegenwärtige" heraus, wobei zusätzlich die traditionelle Formel "Engel, Mächte und Gewalt-

---

<sup>41</sup> Ich möchte aber darauf hinweisen, daß Lukas in seinem Bericht von der Bekehrung des Saulus Apg 9 genau wie in unserem Wortfeld die Momente des Osterglaubens (Begegnung mit dem Erhöhten) und der christlichen Taufe verbindet. Er weiß offenbar, daß beides zusammengehörte.

<sup>42</sup> G. Schille, Die Liebe Gottes in Christus. Beobachtungen zu Römer 8,31-39, in: ZNW 59 (1968) 230ff.

ten" aufgetrennt wurde.<sup>43</sup> Hier scheint nicht nur ein Einschub in einen gegebenen Gedankengang denkbar. Hier meldet sich vor allem eine Korrektur von enormer Tragweite an. Paulus hält die Annahme einer durch die Taufe bewirkten Vollkommenheit nicht für möglich. Er schränkt daher ein, auch die Heiligen hätten noch dieses ihr Leben zu bewältigen. Zwar bleibt es bei dem triumphalen Gotteslob, nichts könne uns von Gottes Liebe trennen. Doch der Akzent verlagert sich. Nicht unsere Bindung an Christus macht uns unangreifbar, sondern einzig das Geschenk der Liebe Gottes. Da diese Liebe aber auch in der gegenwärtigen Weltzeit regiert, gewinnt der Apostel seiner Gegenwart einen unerwartet positiven Sinn ab. In dieser Hinsicht weicht er erheblich von den gegebenen Behauptungen ab.

Das zeigt sich schon in den Ausführungen vor dem Triumphlied, besonders in dem Abschnitt, der auf dieses hinführt. Zwar bleibt auch hier unbestritten, daß die Berufenen kraft göttlicher Vorbestimmung die Herrlichkeit Gottes als Ziel bereits erreicht haben (8,29f). Doch der vorangestellte Satz (28), wieder eine traditionelle *Maxime*<sup>44</sup> (ich verweise auf die Einführung "wir<sup>45</sup> wissen aber, daß"), wird von Paulus als Trostwort genutzt. Dadurch werden die gerade bedachten Leiden dieser Weltzeit, mit denen wir samt der Schöpfung zurechtzukommen haben (18ff), gleichrangig neben das in der Taufe erlangte Heil gestellt. Wer von der Zielaussage Vers 30 "(uns) hat er die Herrlichkeit geschenkt" zurückschaut auf das Vorangehende, hat den Dissens vor Augen. Vers 18 spricht den Zwiespalt unmittelbar an, in welchem sich der Getaufte befindet. Er hat zwar alles bereits, muß aber zugleich auf alles hoffen. "Der Geist der Sohnschaft" (V.15) und "die Leiden der gegenwärtigen Zeit" (18) bilden die Signatur des Christen. Die Akzentuierung verlagert von der Taufgabe auf die Belastung. So erscheint die Gegenwart nicht mehr unter dem Zeichen der Herrlichkeit. Sie gilt als Zeit der Hoffnung. "So halten wir fest, daß die Leiden der Jetztzeit nicht würdig sind, (aufgerechnet zu werden) gegen die Herrlichkeit" (18). Paulus formuliert zurückhaltend, statt "die wir schon erhalten haben" nüchtern: "die uns offenbart werden soll", und die folgenden Ausführungen breiten den ganzen Ernst dieser Korrektur vor den Lesern aus. Offenbar weiß der Apostel, daß der Christ noch nicht im Himmel ist, sondern den Weg durch die Tiefen dieser Zeit zu gehen hat, in dieser Hinsicht der verzweifelten Schöpfung ähnlich, die mit der vergehenden Welt "in Wehen stöhnt bis zur Stun-

<sup>43</sup> Käsemann, 242, spricht vom "Nachklappen" der *dynameis*, hält das aber für ein Zeichen der Integrität des Textes.

<sup>44</sup> W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin <sup>5</sup>1963, sub voce. Vgl. auch die Kommentare.

<sup>45</sup> Der Wir-Stil spricht für eine *Maxime*. K. Gayston, *The Doctrine of Elation in Romans* 8,28-30, in: *StudEv* 2 (1963) 575f denkt an Glaubenserfahrungen.

de" (22). Anders ausgedrückt, vertritt er eine von der Tauftradition abweichende Eschatologie. Ihm ist zwar deutlich, daß die Taufe in das Heil Gottes führt. Doch er sieht sich nach wie vor im Zeitalter der Sünde. Paulus ist zwar Apokalyptiker genau wie die Täufer, aber einer, der das Ziel und die Zeitwende noch vor sich weiß und die Wehen der Wende nicht schon überwunden zu haben meint.

Von dieser Korrektur her versteht man besser, warum Paulus seine Tauflehre in Röm 6,4f nicht in eine These gipfeln läßt, die man den triumphalen Mit-Bildungen von Eph 2,5f vergleichen könnte. Der Christ ist nicht mit Christus zur Herrschaft über die Welt "eingesetzt". Vielmehr: "Wie Christus von Toten erweckt wurde durch die Herrlichkeit des Vaters, so sollen auch wir in Neuheit des Lebens wandeln" (6,4). Offenbar ändert der Apostel auch die Erweckungsthese. Christen sind nicht "mit-auferweckt", sondern sie "werden der Auferstehung Teilhaber sein" (V.5 Futur). Genauer, da dem Futur der Hoffnung die Bestimmung für die Gegenwart (V.4 "sollen") entspricht: die Getauften sind in Pflicht genommen. Sie sind zum Kampf gegen die Sünde aufgerufen (6,6ff). Sie sind offenbar nicht Vollkommene, von den Sünden endgültig getrennt. Sie sind in den Widerstreit zum ehemaligen Lebensstil geraten. Getauft sein heißt also, in den Kampf gegen die Sünde und für das Leben gestellt sein! Das Schlimmste, was den Christen geschehen könnte, wäre es, wie Sklaven der Sünde und des Todes dastehen zu müssen (15ff).

## *2.2 Die beiden Epochen in der Sicht des Paulus*

In der vorpaulinischen Taufanschauung standen sich zwei Zeiten gegenüber, die Zeit der Sünde (einst) und die Zeit der Erlösung (jetzt). Paulus greift den Gedanken auf. Doch gleich in der These (5,1f) korrigiert er den immerhin möglichen Satz, Christen könnten im Stand der Vollendung sein. Sie sind zwar "gerechtfertigt" (V.1), sie "haben Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus" und somit "Zugang".<sup>46</sup> Doch während zum Beispiel Eph 2,18 vom "Zugang zum Vater" spricht, bleibt der Apostel nüchterner: Christen haben "Zugang zur Gnade". Wieder kündigt sich die Korrektur an der traditionellen Thesenreihe an. Der Schlußsatz Vers 2b nimmt die neue Bewertung vor: "wir stehen in der Gnade und rühmen uns der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes". So groß ist die Hoffnung, daß die "Bedrängnisse" allenfalls Geduld und Bewährung bewirken können (3f), weil Gottes Liebe in uns wirksam ist, ausgegossen durch den Geist (5). Doch es ist eben die Hoffnung und nicht die Herrlichkeit!

---

<sup>46</sup> H. Ridderbos, Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie (deutsch von E.-W. Pollmann), Wuppertal 1970, 333: gedacht ist an den ungehinderten Zugang zum Heiligtum im Gottesdienst.

Wie in der vorgegebenen Tauflehre verbindet sich die Tauferinnerung mit der Christologie (6ff). Ein neues Unterthema ist eröffnet, die Frage nach den Etappen der Heilsgeschichte (12ff). Paulus beantwortet die Frage nach unserer gegenwärtigen Stellung anders als dort (oder gar in Qumran). Müßte auf die Zeit Adams (V.12ff) die Zeit der Vollendung folgen, auf die Zeit von Sünde und Tod die Heilszeit, so gerät er bei der Beschreibung des Neuen (15ff) in eine eigenartige Verlegenheit. Zwar liegt ihm am Herzen, die Ablösung des Äons Adams durch den weit überlegenen Äon Christi darzustellen.<sup>47</sup> Doch die Frage, wann der neue Äon wirksam werde, zwingt ihn zum Differenzieren. Käsemann spricht von einer Vorwegnahme der Teilhabe an der Basileia "in der Rechtfertigung": "Allein Christus ist schon auferweckt. Sein Regnum stellt ... die Gottesherrschaft vor ihrem endgültigen Sieg dar und äußert sich gerade in der Rechtfertigung der Gottlosen als Bereich begonnener Neuschöpfung" (147). Das eschatologische Übermaß der Gnade läßt die "Auferstehungsmacht Christi aus der Zukunft schon in die Gegenwart brechen" (148). "Die Seinigen (partizipieren) vorerst an der mit ihm gesetzten Freiheit von den Mächten" (149). In der theologischen Logik ist es jedoch genau umgekehrt wie in der Beschreibung Käsemanns. Paulus möchte nicht behaupten, die Getauften stünden schon im Paradies! Darum unterscheidet er zwischen Heilstat und Heilsstand. Nicht die Zukunft bricht bereits in die Gegenwart ein, sondern das durch die Auferstehung erschlossene Paradies ist auf Christus beschränkt und bleibt für die Getauften Hoffnungsgut! Die neue Weltzeit hat mit der Erweckung Jesu begonnen, gewiß, doch sie bewirkt keine unumstößliche Rechtschaffenheit der Täuflinge, sondern allenfalls eine Gleichzeitigkeit von neuem Heil und alter Anfechtung, und dies Sowohl-als-auch wird erst mit dem Anbruch der Gottesherrschaft enden. Folglich kann die eigene Zeit nur wie eine Steigerung erscheinen. Fall und Gnade stehen zwar einander gegenüber (15) wie Verdammnis und Geschenk (16). Doch dann gerät die sprachliche Balance aus den Fugen (17). Der Behauptung, daß hier der Tod regierte, müßte eigentlich die These entsprechen, dort regiert das Leben. Doch der Nachsatz sieht uns nur als Empfänger ("die das Übermaß der Gnade und des Geschenkes der Rechtsprechung erhielten"), die "im Leben (wie in einem künftigen Bereich) herrschen werden (Futur!) durch den einen Jesus Christus". Bis zum Schluß (V.20f) hält Paulus das Futur durch. Die Sünde forderte im Tod ihren Tribut, die Gnade wird ihre Herrschaft antreten mit dem Ziel des ewigen Lebens. Wie das geschehen wird, drückt ein Parallelismus aus, beidemale begonnen mit *dia*: "durch Gerechtigkeit" - "durch Jesus Christus unsern Herrn". Anders als in der Klimax 8,29f ist hier sogar die Rechtfertigung ein künftiges Gut,

---

<sup>47</sup> Käsemann, 147.

verbunden mit Christi Parusie!<sup>48</sup> Offenbar sieht Paulus nicht zwischen früherem Leben und dem Stand des Getauften die Zeitenwende, sondern er erwartet diese erst von Christi Wiederkunft. Daher spricht er von einer eigenartigen Überlappung der Weltzeiten. Der Tod bleibt weiterhin im Regiment. Gottes Gabe wird erst in Zukunft (Futur "wird herrschen") die Stunde der Sünde ablösen. Das ewige Leben (21) ist ein vorausliegendes, entferntes Gut. Kein Wunder, daß Paulus die Gabe Gottes als "Gnade" und nicht als Herrlichkeit bezeichnet. Weil er die Schwierigkeiten der Gegenwart theologisch berücksichtigen will, vermeidet er von der empfangenen Gottesgabe zu viel zu sagen. Daher trennt er zwischen dem Geschenk der Gnade und der Gabe des Lebens. Natürlich haben Christen etwas Wichtiges erhalten, eben die Gnade. Im eigentlichen Sinne ist die Gnade kein Gegenüber für den Tod, da sie weder die Folge (sie ist der Grund) noch das Gottesgeschenk (das wäre das Leben) ist. So steht dem Fall Adams die durch Jesu Tod erwirkte "Amnestie" gegenüber (18), nicht das durch Christus vermittelte Leben.

Paulus schlägt eine heilsgeschichtliche Lösung vor. Er unterscheidet zwei deutlich gegeneinander abgehobene Schübe (vgl. 1Kor 15,23ff: *tagmata*) der Totenauferstehung, die Erweckung Jesu (Ostern) und die Erweckung der Getauften anläßlich der Parusie. Bedenkt man, daß Paulus einer kräftigen Naherwartung verpflichtet war, ist dieser Vorschlag erstaunlich. Er hat trotz der Kürze der vorausliegenden Zeitspanne den Punkt präzise benannt, der Theologie von einer kaum zu verantwortenden Schwärmerei trennt.

### 2.3. *Das christologische Plus*

Im unmittelbar folgenden Abschnitt klärt der Apostel, worin seiner Erkenntnis nach die Mitte unseres Glaubens besteht. Dabei nutzt er die traditionelle Christologie. Doch er legt das Gewicht auf das Moment der Bewährung. Paulus legt den Ton folglich auch innerhalb der Christologie auf Leiden und Sterben Jesu. Er bemüht sich, eine ebenso enge Verbindung zwischen Jesu Tod und der Taufe herzustellen, wie die Tradition zwischen der Erweckung Christi und der Taufe behauptet hatte. Wir sind "in seinen Tod getauft" (6,3) interpretiert die Taufwendung von Vers 3a.<sup>49</sup> "Wir sind mitbegraben" ist eine dem "Mit-lebendig-gemacht" usw. von Eph 2,5f kongeniale Wortbildung des Paulus. Wir sind "mit-gepfropft dem Gleichbild seines Todes" (5). Nur eben, diese *sym*-Bildungen nehmen gerade nicht die in

---

<sup>48</sup> Käsemann, 149 (unter Verweis auf Gal 5,5): "Natürlich besagt das nicht, daß plötzlich die Wirksamkeit der erfolgten Rechtfertigung bezweifelt oder eingeschränkt werden soll".

<sup>49</sup> U. Wilckens, Der Brief an die Römer, EKK VI/2, 11.

der gegebenen These behauptete Gleichzeitigkeit des Getauften mit der Inthronisation Christi auf, sondern richten den Blick auf die Passion! Wie immer man zu den religionsgeschichtlichen Analogien der Mysterien der Zeit stehen mag,<sup>50</sup> wird man zugeben müssen, daß Paulus um dieser Korrektur willen nicht an die antiken Parallelen gedacht hat. Was ihn drängt, innerhalb der Christologie der Passion den Vorzug zu geben, ist ohne Zweifel das Ernstnehmen der durch die jüdische Apokalyptik gestellten Frage, wo er sich und die Getauften heilsgeschichtlich einzuordnen habe, diesseits oder jenseits der Zeitenwende. Vermag er nicht einfach zu behaupten, Christus gehöre in die Zeit des vergehenden Äons, so versagt er sich gleichzeitig, anders als das täuferische Wortfeld, die Auskunft, Getaufte stünden bereits in der vollendeten Welt.

Paulus bemüht sich, nicht nur das durch Christi Erweckung begründete Heil zu bedenken, sondern auch die Passion, zumal diese für den gegenwärtigen Stand des Christen erheblich aussagekräftiger zu sein verspricht. Taufe bindet folglich nach Paulus an beides, an Niedrigkeit und Erhöhung, und die Niedrigkeit des Leidenden bleibt die Signatur des Christen!

Wer den Akzent so auf Jesu Sterben legt, muß auch bei der Beschreibung der Tauffolgen die Akzente verlagern. Es geht nicht mehr um die triumphale Leugnung der eigenen Vergangenheit, die durch Christi Erweckung und die Taufe ausgelöscht wäre, sondern genau umgekehrt um das Ernstnehmen der fortwirkenden Kraft der Sünde. Getaufte sind dem Knechtsdienst der Sündenmacht enthoben (6), weil ihr "alter Mensch" mit Jesus "mit-gekreuzigt" ist. Christi Erweckung und die damit erwirkte Entmachtung des Todes (9) haben Folgen für das Leben der in der Taufe mit Christus Gestorbenen (11). So konsequent der Gedankengang, so nüchtern bleibt der Apostel. Er schreibt nicht, die Sünde habe keine Macht mehr. Er formuliert zurückhaltend, sie sollte keine Gewalt mehr haben (Jussiv *basileueteo*).

Unter diesen Umständen verliert die These,<sup>51</sup> in Röm 7,14 ff beschreibe Paulus das Leben des Menschen vor der Taufe,<sup>52</sup> weil, was hier gesagt werde, nach Röm 6 und 8 "für den Christen überholt" sei,<sup>53</sup> an Überzeugungskraft.<sup>54</sup> "Ich bin fleisch-

---

<sup>50</sup> G. Wagner, Das religionsgeschichtliche Problem von Römer 6,1-11, Zürich-Stuttgart 1962.

<sup>51</sup> W.G. Kümmel, Römer 7 und die Bekehrung des Paulus, Leipzig 1929.

<sup>52</sup> R. Bultmann, Römer 7 und die Anthropologie des Paulus, in: *Imago Dei*. Fs. für G. Krüger, Gießen 1932, 53ff (Exegetica, Tübingen 1967, 198ff).

<sup>53</sup> Käsemann, 192.

<sup>54</sup> H. Asmussen, Der Römerbrief, Stuttgart 1952, 162: Augustin und Luther meinten, "diese Verse würden von dem Christen Paulus und nicht von dem Saulus vor der Bekehrung

lich, depraviert durch die Sünde" (7,14), lautet die These<sup>55</sup> eines der eindrucksvollsten Abschnitte des Briefes. Ich kann auch R. Bultmanns Anfrage<sup>56</sup> nicht folgen, ob in 7,25 eine Glosse anzunehmen sei, die die Logik stört. Der Dankruf 25a steht, sofern Paulus als Christ mit geöffnetem Blick für die Realitäten die gegenwärtige Existenz des Getauften betrachtet,<sup>57</sup> genau an der richtigen Stelle, nämlich am Ende der schrecklichen Darstellung, wie sehr ich gegen meinen Willen von der Macht der Sünde gefangen gehalten bin, auch wenn ich zu Christus gehöre. Der Jubel über Gottes Tat tritt in sichtbaren Gegensatz zu meiner Schwäche. Es handelt sich um die gleiche unerträgliche Spannung wie in Kapitel 6 oder 8. Wir haben keinen Grund, Röm 7 anders als dort zu interpretieren. Die Zusammenfassung 7,25b bringt das Gesagte auf den Punkt: "Schlußfolgerung: Ich selbst diene zwar mit Willen Gottes Gesetz, aber mit dem Fleisch dem Gesetz der Sünde". Inwiefern könnte ein noch Ungetaufte eine solche Erkenntnis besitzen?<sup>58</sup> Die Einsicht in die schlechthinnige Hilflosigkeit des Menschen, solange dieser im vergehenden Zeitalter dieser Welt zu leben genötigt ist, ist das Plus, das der Christ bei der Taufe nach Paulus lernen kann. Auszuhalten ist diese Wahrheit nur, wenn man sich vom Freispruch in Christus Jesus getragen weiß (8,1). Hiermit lenkt Paulus zur traditionellen Aussage zurück, die von der Gewalt der Totenerweckung her zu denken anregte.

Kurz, *die eschatologische Korrektur, daß die Taufe nicht ins Paradies führt, sondern lediglich mit Christus verbindet, löscht die Taufthesen nicht aus, aber sie hat für die christologische wie für die anthropologische Beschreibung nachhaltige Folgen.* Getaufte sehen sich kraft der durch die Taufe erworbenen Einsicht in Gottes Tat radikaler als andere. Sie sehen die Unerlöstheit in ihrer ganzen Radikalität, gerade weil deren Überwindung in der Taufe begonnen worden ist. Sie sind trotz der Taufe weiterhin der Macht der Sünde unterworfen und dem Tod nicht endgültig entnommen. Daher müssen sie alles von Gottes erweckender Macht erhoffen. "Wir werden von uns aus mit uns selbst nicht fertig, und einzig der Schrei nach dem Erretter und seiner Hilfe wird dieser Lage gerecht".<sup>59</sup> Paulus baut nicht

---

handeln"; ferner A. Nygren, *Der Römerbrief*, Göttingen 1959, 208; U. Wilckens, 101ff, zur älteren Kirche und den Reformatoren allgemeiner.

<sup>55</sup> Käsemann, 193 "Obersatz".

<sup>56</sup> R. Bultmann, *Glossen im Römerbrief*, ThLZ 72 (1947) 199.

<sup>57</sup> Käsemann, 202 vergleicht den Duktus von Röm 8,19ff.

<sup>58</sup> Zur "Aporie" ebd., 198f: "Wie können dem unerlösten Menschen Prädikate und Fähigkeiten des Erlösten beigemessen werden?"

<sup>59</sup> Käsemann, 201.



auf die Kraft der Vollkommenen, sondern auf Gottes Wunder, das sich in Jesu Erweckung ein erstes unübersehbares Zeichen gesetzt hat. Mit der nüchternen Kritik an der Taufferwartung wächst die Größe der Hoffnung auf Gottes Geschenk, anders gesagt, das Vertrauen.

Damit ist ein weiteres Stichwort genannt, das für das Nachdenken des Apostels über die übernommene Tauflehre wichtig wird, der Glaube (*pistis*). In das zentrale Zitat Röm 3,23-26 dürfte Paulus die Worte "durch Glauben" eingefügt haben (V.25a),<sup>60</sup> als er auf Gottes Heilmittel zu sprechen kam. Nach Abschluß des gegebenen Wortfeldes fügt er die Schlußbemerkung an: "er spricht gerecht den, der aus dem Glauben an Jesus (lebt)" (26 Ende). Vertrauen auf Christus klingt wie eine Zusammenfassung der traditionellen Motive. Denn es bedeutet, sich völlig an Jesu Tod und Erweckung halten, so vollkommen, wie Gottes sachgemäßer Spruch "in der Gegenwart" an den Weg Jesu bindet. Vertrauen ist gleichzeitig ein Stichwort, das in der altisraelitischen Tradition begründet ist. Da ist der Vater des Vertrauens zu nennen, Abraham,<sup>61</sup> mit dem Israels Weg begann (4,1-4). Oder der König David, in dessen Nachfolge Israel den Messias erwartet und für welchen ein Psalm (5-8 nach Ps 32,1f) sprechen kann. Paulus legt auf die Abraham-Kindschaft der Vertrauenden wert. Wir werden auf dies Kapitel noch einmal zurückkommen. Hier genügt der Hinweis, daß Abraham für den Apostel wichtig wurde, weil er ihn als Beispiel des Vertrauens zu Gottes Macht sah, der die Toten zu erwecken vermag (24).

#### 2.4. Zur Herkunft der Akzentverschiebung

Gewisser Aussagen wegen kann man Paulus als Apokalyptiker beschreiben.<sup>62</sup> War er das von Anfang an? Bei der Antwort ist Vorsicht geraten. Der Apostel hat auf seine Vergangenheit theologisch wenig Wert gelegt. Auch ist nicht auszumachen, ob seine vorchristliche Zeit oder seine theologische Bildung im Zeichen einer apokalyptischen Erziehung gestanden hat. Vor allem würde diese Auskunft wenig darüber verraten, warum Paulus die Taufmotive mit einem Vorbehalt korrigiert, obgleich er sich zur Tauflehre bekannte. Auch aus linguistischen Gründen möchte ich mir den Rückgriff auf eine postulierte Vergangenheit des Apostels versagen. Wenn Paulus wirklich seine Thesen im Gespräch mit vorgegebenen Sätzen

<sup>60</sup> Ebd., 92.

<sup>61</sup> Für die jüdische Tradition: *Billerbeck* II 186ff. Selbst die Negativform des Credo (CD A<sub>1</sub> 3,2f) kennt Ausnahmen, etwa Abraham, "weil er die Gebote Gottes beachtete und nicht den Willen seines (eigenen) Geistes wählte".

<sup>62</sup> *J. Baumgarten*, Paulus und die Apokalyptik, Neukirchen 1975.

entwickelt hat, könnte es ja sein, daß er zwei von Haus aus gegeneinander abgehobene Wortfelder seiner Gegenwart miteinander ins Gespräch bringen wollte oder daß er im eigenen Theologisieren unterschiedlichen Anstößen gefolgt ist.

Am Schluß der Abraham-Parabel (4,23-25) entdecken wir einen ersten Hinweis. Wie innerhalb eines Gesprächs mit der Tauflehre zu erwarten, wird dabei das Vertrauen auf Jesus als Glaube an den definiert, "der unseren Herrn Jesus von Toten erweckt hat" (24). Merkwürdig genug wiederholt Paulus die Formel fast wörtlich (25b "und erweckt um eurer Rechtsprechung willen"). Eingeschoben ist ein Satz ("der dahingegeben wurde um unserer Sünden willen"), der die paulinische Akzentverlagerung einträgt, seinem Stil nach aber aus dem Rahmen fällt.<sup>63</sup> Sachlich erinnert er an die Passionstradition, allerdings nicht in der aus den Evangelien bekannten Form, sondern eher in charakteristisch paulinischer Fassung.<sup>64</sup> Denn er benutzt den Opfergedanken, der in der Passionstradition so nicht nachzuweisen ist. Für die Frage nach den Hintergründen der paulinischen Akzentverschiebung könnte das wichtig werden. Denn vor allem die Passionstradition der Evangelien sieht die Zeitenwende in der Parusie, genauer in der Wiederkunft des Gekreuzigten als Weltrichter. Diese Traditionsreihe wird von Paulus deutlicher als im Römerbrief an anderer Stelle berücksichtigt, man denke an die Paränesen oder die Einsetzungsworte zum Herrenmahl 1Kor 11,23ff.<sup>65</sup> Paulus hat offenbar unterschiedliche christologische Ansätze zueinander in Beziehung gesetzt. Dabei mag ihm seine jüdische Vergangenheit geholfen haben, die der nüchternen Ansetzung der Zeitenwende auf einen ausstehenden Termin näher stand als der eher "qumranischen" Verbindung des Todes Jesu mit der Zeitenwende wie im Erweckungsglauben. Kurz, wenn wir nach dem Grund für die paulinische Korrektur am täuferischen Osterglauben suchen, könnte der Hinweis auf die judenchristliche Tradition hilfreich sein. *Die Lösung sucht der Apostel jedoch nicht in der kritischen Entgegensetzung der beiden Motivfelder, eher in ihrer theologischen Verbindung* Schließt er sich im Römerbrief an den Gipfelpunkten der Tauflehre an, so folgt er im Punkt der Akzentverlagerung mehr der judenchristlichen Betrachtungsweise. Man müßte also sagen, Paulus hat auf beide Seiten gehört. Er spielt nicht die eine gegen die andere Tradition aus. So erwächst aus dem Hören auf beide Stimmen der neue, der paulinische Entwurf.

---

<sup>63</sup> Hahn, Hoheitstitel, 62f; K. Wengst, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, Gütersloh 1971, 56ff.

<sup>64</sup> Zur Kritik der These einer unmittelbarer Zitation: W. Kramer, Christos Kyrios Gottessohn, Zürich 1963, 26f.

<sup>65</sup> Weiteres bei G. Schille, Das vorsynoptische Judenchristentum, Berlin 1970.

### 3. Der Auftrag der Christenheit

Die täuferische Heilsgewißheit und die (jüdische bzw. judenchristliche) Nüchternheit im Blick auf den Zeitpunkt der Zeitenwende liefern vor allem für den missionarischen Elan des Apostels keine Begründung.<sup>66</sup> Beschränkte sich das Material des Römerbriefs einzig auf diese Traditionen, gäbe es auch für das geheime Thema des Briefes, die Frage nach dem Heil für Israel, keine echte Begründung. Vor allem das frühe Judenchristentum ist wegen der paulinischen missionarischen Impulse mit dem Apostel in Konflikt geraten. Das heißt, wir müssen damit rechnen, daß *Paulus bezüglich seines Mandates in einer weiteren Tradition steht*. Welche Folgen zeitigt das für unseren Brief?

#### 3.1. Apostel für alle Völker (Röm 1,1-5)

In der Briefadresse nennt Paulus die Stichworte seines Mandates: (a) "Knecht" Christi Jesu, (b) "berufener Apostolos" und (c) "vorbestimmt" für das Evangelium Gottes (1,1). Ähnliche Motive kann man mit den nötigen Änderungen auch hinter den Berufungsformeln Mk 1,16-18; 1,19f; 2,14 oder hinter der Selbstvorstellung Gal 1,15f entdecken, wo Paulus das Wortfeld biographisiert hat. Röm 1,5 präzisiert: "durch welchen wir empfangen Gnade und Apostelamt, um Glaubensgehorsam unter allen Völkern für seinen Namen (zu erwirken)". Blickt "Knecht Christi Jesu" (1,1) auf den Auftraggeber, so umreißt Vers 5 das Ziel. Gewiß gab es noch weitere Apostel unter dem gleichen Mandat, man denke an Andronikus und Junias Röm 16,7 ("Angesehene unter den Aposteln"). Diese waren zeitiger berufen ("vor mir in Christus") und arbeiteten wegen der Grüße wohl auch in Rom. Apostel außerhalb Israels zu sein, war offenbar nichts Ungewöhnliches. Erst die Wendung "unter allen Völkern" (1,5) beansprucht für Paulus eine höhere Würde. Er erwähnt das vermutlich nur, weil er nicht zu den Gemeindegründern am Ort gehört und mit dem Problem ringen muß, an die Römer überhaupt einen Brief schreiben zu wollen (1,10-15).<sup>67</sup> Weil er sich allen Völkern verpflichtet weiß, kann er sich auch der römischen Gemeinde stellen, obgleich die Regel die Beschränkung auf selbstgegründete Gemeinden wäre.

Zwei Stichworte dürften zu den urtümlichen Motiven der Berufungsaussagen gehört haben, "Frohbotschaft" und "Apostolos". Man vergleiche, daß der Evangelist Markus später sein Werk mit *euaggelion* überschreibt (Mk 1,1). Im täuferi-

<sup>66</sup> W. Schmithals, Das kirchliche Apostelamt, Göttingen 1961 wollte den paulinischen Apostelbegriff aus der Gnosis ableiten. Das ist die radikalisierte Anfrage, ob Mission etwas genuin Außerchristliches sei.

<sup>67</sup> Käsemann, 16.

schen Wortfeld scheint diese Vokabel gefehlt zu haben. Infolgedessen beschränkt sich ihr Gebrauch im Römerbrief auf missionarische Kontexte! Auch das Prädikat *apostolos* spricht eine eigene Sprache. Es bezeichnet seinen Träger nicht als Missionar, sondern als Abgesandten. Man wird das bei der Frage nach der religionsgeschichtlichen Ableitbarkeit der Vorstellung berücksichtigen müssen. Das Judentum der Zeit kannte zwar Männer, die ihren Glauben ausbreiteten. Aber eine regelrechte Sendung im Dienst des Glaubens gab es nicht! Die Definition "Sendung" war auf juristische und davon abgeleitete Bereiche beschränkt.<sup>68</sup> Daß ein Apostel ein Gesandter in Glaubensdingen (Missionar) war, stellt eine neue, urchristliche Akzentuierung dar.<sup>69</sup> So ist die Verbindung "Apostel Christi Jesu" 1Kor 1,1; 2Kor 1,1 als eine christliche Neuprägung zu beurteilen. Wenn Paulus gelegentlich Jesus als Berufenden Gott voranstellt (Gal 1,1 "Apostel nicht von Menschen noch durch Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gottvater"), berührt er sich mit den Berufungstraditionen etwa bei Mk 1f, welche das Mandat für die ersten Apostel auf den vorösterlichen Jesus zurückführen. Im vorpaulinischen Bereich, präzis: im synoptischen Traditionsgut, scheint es eine eigene Begriffsgeschichte gegeben zu haben, und die soziologische Frage nach deren Trägerkreis<sup>70</sup> müßte für unsere Untersuchung interessant werden.

### 3.2. Die Gleichstellung der Völker nach Röm 1,18ff

Von der älteren Berufungstradition im Römerbrief weitere Spuren aufzudecken wird kaum noch möglich sein. Zu sehr hat Paulus seinen Auftrag verinnerlicht und über das ursprüngliche Mandat hinaus zu definieren gelernt. Er versteht sich nicht mehr etwa nach dem Muster eines jüdischen Wandercharismatikers.<sup>71</sup> Geblieben ist einzig der missionarische Impetus, der an Radikalität nichts zu wünschen übrig läßt. Wenn Paulus überhaupt aufzuhalten ist, dann höchstens durch seine Gegner und das Schwert des Scharfrichters! Es gibt keine noch so große Barriere, die er nicht zu überwinden bereit wäre, weder Sprachgrenzen noch Nationalitätsfragen, weder soziale Unterschiede noch die traditionelle Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern. Nicht einmal die religiösen Schranken, die Israel zu den Völkern

<sup>68</sup> Käsemann, 3f.

<sup>69</sup> Schille, a.a.O., 301ff.

<sup>70</sup> G. Schille, Die urchristliche Wundertradition, Berlin 1966.

<sup>71</sup> G. Theißen, "Wir haben alles verlassen" (Mc. X,28). Nachfolge und soziale Entwurzelung in der jüdisch-palästinischen Gesellschaft des 1. Jahrhunderts n. Chr., in: NovTest 19 (1977) 161ff (in: Studien zur Soziologie des Urchristentums, Tübingen <sup>3</sup>1989, 106ff) trifft mit seiner Typisierung die einschlägigen Belege nur im Ausnahmefall (etwa bei Mk 5,2ff).

aufgerichtet hat, wird Paulus noch achten.<sup>72</sup> So wird er zum radikalsten Vertreter des Mandates Christi und Gottes, zu allen Menschen zu gehen. Wenn die älteste Berufungstradition als Ziel der Frohbotschaft das eigentliche Israel angegeben haben sollte,<sup>73</sup> wird Paulus durch das Nachdenken über den Osterglauben darüber hinausgeführt. Hat man einmal erkannt, daß durch das Kreuz die Messiaszeit inauguriert wurde, so ist für den Juden der Schluß unausweichlich, daß das Heil allen Völkern dieser Welt zu verkünden sei.

Das bedeutet zuerst, daß zwischen Israel und den Heiden kein wesentlicher Unterschied besteht, betrachtet man die Zeit vor dem Heil. Paulus lehnt sich in Röm 1,18ff zunächst an die gängige jüdisch-weisheitliche Polemik gegen das heidnische Unwesen an,<sup>74</sup> was ihm jenen Satz des täuferischen Wortfeldes apokalyptisch<sup>75</sup> zu interpretieren erlaubt, die Menschheit sei vor der Totenerweckung tot. Er brauchte nichts Neues hinzuzufügen (*Billerbeck*, z.St.). Er konnte sich an die vorgegebenen Denkmuster<sup>76</sup> anlehnen. Dann allerdings (2,1ff) greift er mit gleicher Radikalität die jüdische Seite an. Man hat hierin gern so etwas wie einen grundlegenden Dissens zwischen Paulus und dem Judentum sehen wollen. Das gilt jedoch nur, wenn man sich mit der von Paulus attackierten Form jüdischen Denkens identifiziert, die die eigene Gerechtigkeit aus der Erwählung folgert und zum Beispiel im jüdischen Weisheitsdenken ihren Niederschlag gefunden hat, dem Paulus soeben noch die antiheidnische Polemik abgenommen hatte.<sup>77</sup> Verwiesen sei auf SapSal 15: "Auch wenn wir sündigen, sind wir dein, kennen wir doch deine Macht. Wir werden aber nicht sündigen, weil wir wissen, daß wir zu dir gerechnet

---

<sup>72</sup> Das grundlegende Motiv vieler missionarischer Überlieferungen der Anfangszeit ist das grenzüberschreitende Moment.

<sup>73</sup> Diese Vorstellung ist trotz Mt 10,5f; 15,24 (vgl. *J. Jeremias*, Jesu Verheißung für die Völker, Stuttgart, 1959: ableitbar von Jesus) umstritten.

<sup>74</sup> *Nygren*, 87f.

<sup>75</sup> *Käsemann*, 36ff, unter Hinweis auf sBar 54,17ff; TestNaph 3,2-5.

<sup>76</sup> Zu den Lasterkatalogen *A. Vögtle*, Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht, Münster 1936; *S. Wibbing*, Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte, Berlin 1959; *E. Kamlah*, Die Form der katalogischen Paränese im Neuen Testament, Tübingen 1964.

<sup>77</sup> *Nygren*, 88f; *R. Liebers*, Das Gesetz als Evangelium. Untersuchungen zur Gesetzeskritik des Paulus, Zürich 1989, 179: "Paulus setzt sich aber in Röm 10,6-10 kritisch mit der jüdischen Auffassung - fast könnte man sagen: mit der im Judentum seiner Zeit verbreiteten 'weisheitlichen Theologie' auseinander, die besagt, daß 'Rettung' (Leben) nur durch die Tora und deren Nähe gewährleistet wird." Ähnlich 240 und 244: "Paulus Kritik richtet sich gegen das 'Gesetz' als 'Evangelium'".

sind. Denn dich kennen ist volle Gerechtigkeit, und um deine Macht wissen, Wurzel der Unsterblichkeit." Wogegen sich Paulus wehrt, ist die hier hergestellte Relation von Tora und Täter.<sup>78</sup> Der christliche Apostel steht mit seiner Kritik nicht allein. Er nimmt eine schon in Qumran bekannte Einsicht auf, wonach auch der Auserwählte in steter Gefahr abzufallen schwebt, weshalb es allemal der gnädigen Offenbarung und Hilfe Gottes bedarf, einen winzigen Rest aus Israel herauszurufen.<sup>79</sup> Paulus folgt der jüdisch-apokalyptischen Schelte gegen das weisheitliche Denken! Auch der Jude als Typus des frommen Menschen hat anderen nichts voraus. Das ist nichts anderes als das, was im selbstkritischen Judentum<sup>80</sup> jedem Heranwachsenden als Lebensweisheit vermittelt zu werden pflegt. Pinchas Lapide<sup>81</sup> faßt die Einsicht in die These zusammen, Paulus renne mit seiner Aussage, "daß weder Jude noch Heide durch die Erfüllung der Gebote oder Werke der Tora das Heil erwerben kann, ... bei allen bibelkundigen Juden offene Türen ein" (43). Röm 3,21ff stellt fest, zwischen Heiden und Juden gebe es in Gottes Gericht keinen Unterschied. Alle sündigten und litten an ihrer Gottesferne.

### 3.3. Abraham, der Vater der Glaubenden (Röm 4)

Wendet man diese Einsicht ins Positive, und daran liegt dem Apostel mit der täuferischen Motivreihe, die den Ton nicht auf die Abwertung des Früheren, sondern auf das Neue legte, kann man vom Vertrauen sprechen, das Gott mit den höchsten Gaben belohnt. Paulus kommt noch einmal auf die Vergangenheit zurück. Auch in der Zeit der Depravierung gab es Vertrauen, sogar in geradezu beispielhafter Weise. Zum Symbol wird Vater Abraham, den selbst die Leute von Qumran nicht abzuwerten wagten, der Vater der Israel-Tradition. Die normalerweise bei Paulus dualistisch abwertende Wendung "nach dem Fleisch" wandelt sich in Röm 4,1<sup>82</sup> in ein hohes Lob. Der Apostel fühlt sich bei der Benutzung dualistisch vorgeprägter Redewendungen nicht strikt der dualistischen Sprache ver-

---

<sup>78</sup> Liebers, 239.

<sup>79</sup> CD A, 4,2-4 "Die Priester sind die Umdenkenden Israels, die aus dem Land Juda herausgegangen sind, und die Leviten, die sich ihnen angeschlossen haben. Und die Söhne Zadoqs, sie sind die Auserwählten Israels, die namentlich Gerufenen, die am Ende der Tage bestehen werden".

<sup>80</sup> Die Einsicht Qumrans über die vom Menschen her nicht überbrückbare Distanz zu Gott halte ich für erkenntnisgeschichtlich zwingend.

<sup>81</sup> P. Lapide - P. Stuhlmacher, Paulus, Rabbi und Apostel. Ein jüdisch-christlicher Dialog, Stuttgart-München 1981.

<sup>82</sup> Käsemann, 100, "nicht abwertend". Ähnlich steht es um Röm 9,3.5.

pflichtet.<sup>83</sup> Er entdeckt bei der Auswertung der Abrahambelege der Schrift Gründe für reines Vertrauen. Erster Grund sind nicht die zum (Selbst-)Ruhm verleitenden Werke Abrahams (2-5), sondern der Gen 15,6 bezeugte Glaube, das ist das Vertrauen auf Gott, "der den Gottlosen gerecht spricht" (V.5). Nicht die Taufe, die zur Zeit Abrahams kein Thema war, oder eine Art "Bekehrung" wie nach der Damas-kusschrift,<sup>84</sup> sondern das Vertrauen zur Sachgemäßheit göttlichen Handelns zählt. Eine zweite Überlegung (9ff) widmet sich der Beschneidung, die zwar an Abraham vollzogen wurde (er wurde "versiegelt" V.11), aber erst zu einer Zeit, als er von Gott anerkannt war (10). Daher zählt sein Vertrauen mehr als die Beschneidung. Schließlich (13ff) erfolgte die Verheißung lange vor der Bekanntgabe des Gesetzes. Liest man die Heilige Schrift mit den Augen des Paulus, haben die Israeliten anderen allenfalls das Vertrauen auf Gottes Macht voraus, der "die Toten lebendig macht und das Nichtexistierende (ins Leben) ruft, als wäre es vorhanden" (17). Das ist Vertrauen in Hoffnung (18), signativ am abgestorbenen Leib der Sara belegt (19). Wo immer ein solches Vertrauen herrscht, dort gilt auch die Verheißung für Abrahams Samen (23f). So wird das Vertrauen zum Signet der Abrahamsohnschaft.

### 3.4. *Der Nomos als Ankläger*

Ähnlich wie Abraham könnte auch Mose von Paulus beurteilt werden. Die Schwierigkeit ist vorprogrammiert, denkt man von der täuferischen Abwertung der Vergangenheit aus.<sup>85</sup> Paulus stellt sich dem Problem in einer dem Dilemma angemessenen Beschreibung der Funktionen<sup>86</sup> des Gesetzes. Als erstes ist die Funktion der Anklage zu nennen. Paulus gesteht dem Gesetz rückblickend eine positive Rolle zu: es wehrt dem Juden den Selbstruhm. Bei seiner Kritik in Röm 2,1ff in

---

<sup>83</sup> Vergleichbare Relativierungen primär dualistischer Sprache bei Paulus beobachtet man öfter, z.B. 2Kor 12,2f (zweimal) "Ob im Leib, ich weiß es nicht, oder außerhalb des Leibes, ich weiß es nicht, Gott weiß es." Hier hat die Wendung "ich weiß es nicht" deutlich kritischen Sinn.

<sup>84</sup> Dam 16,4ff Staerk "Und an dem Tage, wo der Mensch es auf sich nimmt, sich zu wenden zur Thora Moses, wird der Engel des Mastema weichen von ihm, wenn er seine Worte aufrecht erhält, darum ward Abraham errettet an dem Tage, wo er zur Erkenntnis kam."

<sup>85</sup> Die Abwertung des jüdischen Gesetzes führt in der Gnosis bis zur gelegentlichen Verteufelung des Schöpfers. Doch wird diese Entwicklung nicht an Paulus, sondern an dessen täuferische Tradition anknüpfen.

<sup>86</sup> Den Begriff "Funktion" fand ich bei *P.v.d. Osten-Sacken*, *Die Heiligkeit der Tora. Studien zum Gesetz bei Paulus*, München 1984, 28.

apokalyptischer Manier<sup>87</sup> nimmt er das Gesetz zu Hilfe (2,12ff). Er greift auf den jüdischen Satz<sup>88</sup> zurück, nicht die Kenntnis, sondern die Ausführung der Gebote zähle. Bricht man das Gesetz schon durch eine Übertretung, was nützen einem dann das Hören auf das Gesetz (13) oder die Beschneidung (25)? Dann könnte man bezüglich seines Wissens zur Elite gehören (17ff) und würde doch dem unwissenden Heiden nicht überlegen sein (25 "deine Beschneidung ist zur Unbeschnittenheit geworden").<sup>89</sup> Der Unbeschnittene, der das Gesetz ohne dessen Kenntnis befolgt (14f und nochmals 26 im Blick auf die Beschneidung), wäre zum Richter (Kläger) dessen berufen, der das Gesetz studiert hat (27).<sup>90</sup> Weil nicht die Kenntnis, sondern das Halten der Gebote zählt, vertauschen sich die Rollen (14. 26f). Anders ausgedrückt: in Gottes Gericht wird nach der Beschneidung des Herzens gefragt (29). So schmilzt der Vorteil des Juden, berufen, mit dem Gesetz belehnt und beschnitten<sup>91</sup> zu sein. Übrig bleibt nur Gottes Treue (3,3) und die Beauftragung mit seinen Worten (3,2). Aber gerade diese Worte (3,10-18 nach Ps 14,1-3 usw.) überführen den Juden der Schuld. Die Funktion des Gesetzes ist also positiv,<sup>92</sup> "Erkenntnis der Sünde" zu bewirken.

### 3.5. Das Gesetz der Verheißung

Paulus wehrt sich gegen die Annahme, die Erlösung könne durch das Gesetz bewirkt werden. Damit gerät er in Gegensatz zur gesamten, auf das Gesetz zentrierten jüdischen Welt und auch zu Qumran. Das Heil kommt "ohne Gesetz" (3,21). Trotzdem darf man nicht sagen, "in den beiden 'Gesetzen' von 3,22" seien "zwei verschiedene, jeweils von Gott intendierte, chronologisch sich ablösende Heilsordnungen zu sehen".<sup>93</sup> Vielmehr ist beidemale vom gleichen jüdischen Gesetz

---

<sup>87</sup> v.d. *Osten-Sacken*, 27: "alle sündigten" ist "nicht in der Empirie, sondern in dem geglaubten und verkündeten Handeln Gottes an Jesus Christus" begründet.

<sup>88</sup> *Billerbeck*, III 86.

<sup>89</sup> Die Kritik lehnt sich an die prophetische Spiritualisierung kultischer Begriffe an: Jer 4,4; 6,10; 9,25; Hes 44,7; Dt 10,16; 30,6.

<sup>90</sup> Im Hintergrund steht die jüdische Einsicht (*Billerbeck*, I 650; III 124), daß die Übertreter an den Tätern des Gesetzes gemessen werden.

<sup>91</sup> Die Beschneidung galt als Heilsgrund: *Billerbeck*, III 119; *Stummer*; RAC II 159ff.

<sup>92</sup> v.d. *Osten-Sacken*, 28: das Gesetz führe (nur) zur Sündenerkenntnis, "weist gerade auch in dieser negativen Funktion über sich selbst hinaus". So kommt das Gesetz "zum Zuge", indem der Glaube wahrnimmt, "was es über seine Verlorenheit und über das Rettungshandeln Gottes sagt".

<sup>93</sup> Dagegen: *H. Hübner*, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, Göttingen 1978; <sup>3</sup>1982, 119.



die Rede. Offenbar hält Paulus an einer positiven Funktion des Gesetzes fest. Das Evangelium ist nicht nur "durch die Propheten" (so 1,2.17) angekündigt worden, sondern "bezeugt vom Gesetz und den Propheten" (3,21).<sup>94</sup> Damit ist nicht nur die gesamte heilige Schrift<sup>95</sup> avisiert. In einer Diskussion um die Gültigkeit des Gesetzes hat die Wendung größeres Gewicht. Sie erinnert daran, daß innerhalb des Gesetzes Verheißung vorgetragen wurde, man denke nur an die Abrahamerzählung als Teil der Tora!<sup>96</sup> Das führt zur Differenzierung zwischen dem "Gesetz der Werke" und dem "Gesetz des Vertrauens" (27).<sup>97</sup> Die Wendung "Gesetz des Vertrauens" ist kaum nur eine "Kampfformel"<sup>98</sup> eines mit den Begriffen "Spielenden".<sup>99</sup>

Ihre nächste Parallele ist Röm 8,2<sup>100</sup> "Gesetz des Geistes des Lebens". Räisänen spricht von "uneigentlichem Wortgebrauch".<sup>101</sup> Es mag sein, daß Paulus in seiner Wortwahl keiner Systematik folgt. In der Sache bezieht er sich jedoch auf das gleiche Gesetz, nur daß im einen Fall Werke produziert oder empfohlen werden und im anderen Vertrauen. Was das Gesetz auslöst, hängt nicht am Gesetz als solchem, sondern an der Stellung des Menschen zum Gesetz. "Das Gesetz ist das, was der Mensch aus ihm macht."<sup>102</sup> Bei Paulus entscheidet sich dies an der Stellung zu

<sup>94</sup> Ebd., 27f.

<sup>95</sup> T. Zahn, z.St.; Billerbeck, I 240; III 164.

<sup>96</sup> v.d. Osten-Sacken, 32: Am Beispiel Abrahams "zeigt Paulus auf, daß die Tora selber Rechtfertigung durch den Glauben als die angemessene Bestimmung des Verhaltens zu Gott bezeugt."

<sup>97</sup> G. Friedrich, "Das Gesetz des Glaubens", in: ThZ 10 (1954) 401ff.

<sup>98</sup> Michel, 95.

<sup>99</sup> H. Räisänen, Paul and the Law, Tübingen 1983; <sup>2</sup>1987; Das "Gesetz des Glaubens" (Röm 3,27) und das "Gesetz des Geistes" (Röm 8,2), in: NTS 26 (1980) 101ff: Sprachliches zum Spiel des Paulus mit NOMOC. Glaube und Gerechtigkeit, Helsinki 1983, 131ff (beides in: The Torah and Christ, Helsinki 1986, 95ff und 119ff) und E.P. Sanders, Paul, the Law and the Jewish People, Philadelphia 1983 bestehen darauf, *nomos* an den beiden Stellen mit "Regel", "Ordnung", "Norm", "System" oder "Prinzip" wiederzugeben (Räisänen, 95), wie das in den älteren Kommentaren üblich war.

<sup>100</sup> E. Lohse, *ho nomos tou pneumatos tes zoës*. Exegetische Anmerkungen zu Röm 8,2, NT und Existenz, Fs. H. Braun, 1973, 279ff: "Wo der lebensschaffende Geist wirkt, da ist freigelegt, was das Gesetz nach dem Willen Gottes sein und bewirken soll: den heiligen, gerechten und guten Willen Gottes zu bezeugen."

<sup>101</sup> Räisänen, 118f, der die paulinische Theologie für "vielschichtig und spannungsvoll" erklärt.

<sup>102</sup> H. Hübner, Biblische Theologie des Neuen Testaments, II. Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte, Göttingen 1993, 292. Ähnlich Räisänen, 117: Dem Gesetz geschieht nichts, "verändert wurde die Lage des Menschen".

Jesus Christus.<sup>103</sup> Kommt dem Gesetz vor der Begegnung mit Christus die Funktion des Klägers zu, so schafft Christus den Geist und damit das Leben,<sup>104</sup> und auf beides weist das Gesetz voraus. Deshalb gewinnt das Gesetz für die Erlösten bleibenden Wert. Paulus kann daher auch sonst Belege aus der Tora als Argumentationshilfe nutzen, ähnlich wie die urchristlichen Hymnen der Täufer oder die jüdenchristliche Passionstradition. *Er unterscheidet zwischen den Funktionen des Gesetzes. Sieht man auf die Vergangenheit, erscheint das Gesetz als Kläger. Betrachtet man die im Gesetz niedergelegten und durch Jesus erfüllten Verheißungen, hat das gleiche Gesetz über die Zeitwende hinaus Gültigkeit.* Gesetzeskritik richtet sich demzufolge nie gegen das Gesetz, sondern nur gegen den daraus erschlossenen Selbstruhm, der sich auf Werke stützt (28). Darum kann Paulus abrundend (31b) sagen: "Wir richten das Gesetz auf".

Die paulinische Differenzierung im Blick auf das Gesetz ist neu. Doch sie wird in gewisser Weise in den Qumranschriften durch die Differenzierung zwischen Heils- und Unheilsreihe innerhalb der Geschichte Israels vorbereitet. Während Israel im ganzen im Zorngericht Gottes keinerlei Chancen behält, gelten einzig Abraham, Isaak und Jakob, dazu wenige Gerechte und vor allem die Glieder der Qumrangemeinschaft als Gerettete und Erwählte. Die paulinische Differenzierung geht hierüber insofern hinaus, als sie, gerade durch ihre radikale Kritik, die die Menschheit im ganzen unter Gottes Schuldspruch sieht, nicht nur einem "heiligen Rest", sondern jedem Menschen den Zugang zum Neuen erschließt. Radikaler ist auch die positive Würdigung der jüdischen Geschichte. Das wird durch seine Wertung der Beschneidung illustriert. Als Versiegelung<sup>105</sup> gerät diese in ein "partiell positives"<sup>106</sup> Licht, wenigstens für den Täter des Gesetzes (2,25). Weil der heilsgeschichtliche Vorrang der Juden (1,16 "dem Juden zuerst") bleibt (2,17-20; 9,3-5, wo "nach dem Fleisch" wieder nicht abwertet), kann Christus als "Diener der Beschneidung" bezeichnet werden (15,8). Paulus würde sich für Israel zum Fluch werden lassen (9,3), wenn das zu seinem Heil dienen könnte. Das sind

---

<sup>103</sup> Hübner, 297. Vgl. F. Hahn, Das Gesetzesverständnis im Römer- und Galaterbrief, in: ZNW 67 (1976) 48: "Das aus der Verstrickung mit Sünde und Tod befreite Gesetz" weist "über sich hinaus auf das in Christus gewährte Heil".

<sup>104</sup> Die Taufsprache (Geistverleihung, Erweckung = Leben) ist unübersehbar.

<sup>105</sup> v.d. Osten-Sacken, 32.

<sup>106</sup> H. Hübner, Gottes Ich und Israel. Zum Schriftgebrauch des Paulus in Römer 9-11, Göttingen 1984, 133, zu Röm 4.

Wertungen, die man vom Galaterbrief her nicht erwartet.<sup>107</sup> Allerdings beschränkt sich der Wert der Beschneidung auf ein Zeichen im Vorfeld der Messiaszeit.

### 3.6. *Das Gesetz als bleibender Ankläger*

Weil Paulus von der Sündlichkeit des Menschen auch nach der Taufe überzeugt ist (6,1), stellt er sich der Frage, ob das Gesetz etwa auch nach der Taufe seine Funktion anzuklagen behalte. Die Antwort geht von der täuferischen These aus, Getaufte seien in die neue Weltzeit versetzt. Demzufolge hat das Gesetz seine ursprüngliche Funktion verloren. Wer in der Zeit der Gnade lebt, ist dem Gesetz nicht mehr unterworfen (6,14). Wie im Eherecht (7,1-3) von Ehebruch nur zu Lebzeiten eines Mannes gesprochen werden kann (1Kor 7,39), sind in den Tod Christi Getaufte für das Gesetz "gestorben" (Röm 7,4). Vorher (Paulus formuliert dualistisch "als wir im Fleisch waren" 5) konnten die Leidenschaften Früchte für den Tod bewirken. "Jetzt aber" (6 nutzt den Terminus der Zeitenwende) sind wir "zerstört für das Gesetz", "gestorben, worin wir gehalten waren". Das Gesetz hat gegen die Getauften folglich nicht mehr die Rechte eines Klägers.

Desweiteren weicht der Apostel von der traditionellen Linie ab. Kraft seines eschatologischen Vorbehaltes sieht er die Lage des Menschen anders als die vorpaulinischen Täufer. Die Erlösten sind nicht Vollkommene, den Himmelskindern gleichgestellt, sondern noch auf ein Leben vor dem Zeitwechsel angewiesen. Sie stehen im Zwiespalt zwischen Altem und Neuem. Daher muß über die Lage der Erlösten neu nachgedacht werden. Paulus hilft sich hierbei mit dem dualistischen Zwei-Schichten-Gedanken des Hellenismus. Das dualistische Schema erlaubt ihm, den Zwiespalt der Erlösten zwischen Gnade und Sünde darzustellen. Schafft sich die Erweckung bis hinein ins Leben der Erlösten Raum, so bleiben diese doch zu Lebzeiten im Bereich der tödlichen Sphäre.

Wie aber verhält sich das Gesetz dem Erlösten gegenüber? Der Widerstreit zwischen Wollen und Handeln zeigt, auf welcher Seite ich das Gesetz und auf welcher ich mich einzuordnen habe, jenes auf der Seite Gottes (7,14.21 "geistlich"), mich in den Zwiespalt (14 "unter die Sünde verkauft", "fleischlich"). Dieser Zwiespalt drängt Paulus zu paradoxen Formulierungen. Danach stehen sich das Gesetz der Sünde und das Gesetz des Geistes wie auf einem Kampffeld gegenüber, das es in der Zeit vor der Wende in Christus so noch nicht geben konnte, weil einerseits das Gesetz des Lebens noch nicht wirksam und andererseits die Anklage des Gesetzes noch gar nicht in ihrer ganzen Tragweite erkennbar war. Da für Paulus die

---

<sup>107</sup> Für das Gesetz: H. Hübner, *Das Gesetz bei Paulus*, Göttingen 1977, 44ff.

Zeitenwende mit der Taufe noch nicht endgültig eingetreten ist, so daß die Sünde noch immer nach dem Getauften greifen kann, erkennt sich der Getaufte in einer aussichtslosen Lage, zwischen die Fronten geraten. Eigentlich müßte das Gesetz bezüglich seiner anklagenden Funktion auf den alten Äon begrenzt sein. Nun sind aber für Paulus, anders als in der älteren Taufanschauung, das Alte und das Neue nicht zwei radikal voneinander getrennte Epochen, sondern sie überlappen sich im Leben des Christen. Er gehört dem Neuen zu und bleibt dem Alten verhaftet. Daher treten die beiden Funktionen des gleichen Gesetzes in einen Widerstreit, der sich wie ein Widerspruch auswirkt. Das Gesetz der Verheißung tritt in Konkurrenz zum Gesetz, das die Sünde aufdeckt. Das "andere Gesetz" (21 und vor allem 23) ist "in meinen Gliedern" effektiv. Es "widerstreitet dem Gesetz meiner Vernunft und nimmt mich im Gesetz der Sünde gefangen, wirksam in meinen Gliedern". Es ist "das Gesetz der Sünde" (auch 7,25) im Gegenüber zum "Gesetz Gottes". Bei letzterem denkt man wegen 7,7-13 an das jüdische Gesetz. Nach 8,2 handelt es sich um "das Gesetz des Geistes des Lebens in Christus Jesus", das uns vom Gesetz der Sünde und des Todes freimacht. Die in Christus erfüllte Verheißung hat die Übermacht gewonnen. Gott hat, was das Gesetz unfähig machte (3), die Sünde, verdammt, indem er seinen Sohn sandte, damit die vom Gesetz geforderte Gerechtigkeit erfüllt würde (4). So ist das Gesetz beides, ausgeschaltet und bleibender Kläger! Solange die Zeitenwende noch nicht endgültig gekommen ist, bleibt dem - gleichwohl ausgeschalteten - Gesetz eine entlarvende Funktion für den Getauften. Der Christ ist zwischen die beiden Funktionen des einen Gesetzes geraten, die erledigte, die jedoch noch wirksam ist, und die erfüllte, auf die Gottes Geschichte hinausläuft und "die dich freigemacht hat" (8,2).

Paulus spricht dem Gesetz die Würde zu, als Verheißungsträger für immer gültig zu sein. Dagegen ist seine anklagende Funktion doppelt eingeschränkt, durch die Zeitenwende am Ende aller Tage, wenn diese Aufgabe endgültig erlöschen wird, und durch die Erfüllung in der Erweckung Christi, die der Illusion ein Ende setzt, die Erfüllung gesetzlicher Pflichten könne heilsame Wirkung haben. *Dem Getauften sind die Augen geöffnet, aber nicht nur dafür, daß er frei ist vom Gesetz, sondern auch dafür, daß er dem Zugriff der Sünde und des Todes ausgesetzt bleibt bis zum Jüngsten Tage.* Daher sieht er besser als vor seiner Taufe, wie sehr das Gesetz berechtigt ist, ihn seiner Verfehlungen wegen zu entlarven.

#### 4. Israel im Heilsplan Gottes

Das geheime Thema des Römerbriefes ist die Frage nach Israel. Für Paulus handelt es sich um eine alte Frage, die seine gesamte Biographie begleitet. Das Ringen mit dem Problem beginnt mit der Kenntnisnahme der christlichen Bot-

schaft, und das heißt schon vor seiner Taufe. Wir wissen nicht, welche Form christlicher Aussagen ihm damals vor Augen stand. Wir kennen nur seine Reaktion. Er verschrieb sich der einfachsten Lösung, die neue Lehre radikal abzulehnen (vgl. Gal 1,13f; 1Kor 15,9). Das ist bis heute ein geläufiger Weg. Doch schon bald, nach Lukas: vor Damaskus, ändert er seine Haltung. Wenn man 1Thess 2,14ff trauen darf, wäre seine Meinung ins radikale Gegenteil umgeschlagen. Es mag sein, daß dem Apostel die bekannten Vorwürfe gegen das Judentum in einer "Nebenbemerkung" mehr "eingeflossen" sind,<sup>108</sup> als daß sie mit vollem Bedacht vorgetragen würden. Die Linguistik fordert jedoch, sofern wir uns nicht auf eine spätere Glossierung des ersten Thessalonicherbriefes herausreden wollen,<sup>109</sup> die Sätze auf die volle Verantwortung des Apostels zurückzuführen. Denn auch die Nebenargumente eines Schriftstückes sind linguistisch in die Letztverantwortlichkeit seines Autors zu stellen.

Paulus hat die Frage nach Israel begleitet. Das Thema ist in fast allen seinen echten Briefen anzutreffen. Wer nach dem Gewicht der Argumente fragt, entdeckt eine allmähliche Beruhigung der Lage.<sup>110</sup> Offenbar fällt das Urteil des Apostels im Lauf der Zeit zurückhaltender aus. Sind anfangs (Galaterbrief) seine Reaktionen heftig, verlagert sich die Stoßrichtung seiner Proteste allmählich auf andere Ebenen, etwa auf die Abwehr innerchristlicher Fehlurteile, bis wir im Römerbrief vor einem ganz neuartigen Lösungsvorschlag stehen. In der Frage nach Israel ist die Annahme von Hans Hübner,<sup>111</sup> Paulus habe sein Urteil im Laufe der Zeit geändert, am leichtesten belegbar. "Paulus muß zwischen der Niederschrift des Galaterbriefes und der des Römerbriefes über Israel neu nachgedacht haben".<sup>112</sup>

Warum griff der Apostel das Thema im Römerbrief auf? Im Zug unserer Untersuchung haben wir drei urchristliche Wortfelder beobachtet, denen Paulus zu ihrem Recht verhelfen wollte. In allen spielte Israel eine andere Rolle. Das täuferische Wortfeld knüpft mit seinem Zwei-Zeitalter-Modell an eine radikale Israelkritik an, die sogar das alte heilsgeschichtliche Credo zur Unheilsgeschichte umzu-

---

<sup>108</sup> H. Hübner, Gottes Ich und Israel. Zum Schriftgebrauch des Paulus in Römer 9-11, Göttingen 1984, 129f nennt die Abschwächungsversuche (etwa G. Stählin) der Aussagen von 1Thess 2,14ff.

<sup>109</sup> K.-G. Eckart, ZThK 58, 30ff; H.-M. Schenke (und H.M. Fischer), Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments I, Berlin 1978, 70.

<sup>110</sup> H. Hübner, Biblische Theologie des Neuen Testamentes II, 320: "Gottes Geist gab ihm zu verstehen, was er bei der Niederschrift früherer Briefe noch nicht verstanden hatte".

<sup>111</sup> H. Hübner, Das Gesetz bei Paulus, Göttingen <sup>2</sup>1982, 44ff.

<sup>112</sup> Hübner, Biblische Theologie II, 235.

sprechen erlaubte. Rettung ist danach nur für jenen Teil Israels zu erhoffen, der sich aus seinem gegenwärtigen (Un)Wesen herausrufen läßt. Ganz anders nehmen die judenchristlichen Überlieferungen etwa der Passions- und Herrenmahlstradition das jüdisch-apokalyptische Denkmodell so unmittelbar an, daß ein Gegensatz zum Judentum möglicherweise gar nicht sichtbar wird.<sup>113</sup> Für die Problemlage kennzeichnend ist, daß man bei der Heimholung Jesu von jüdischer Seite heute zumeist von diesen judenchristlichen Möglichkeiten ausgeht. Jesus wird danach als Prophet oder Charismatiker gedeutet.<sup>114</sup> Innerhalb der missionarischen Überlieferungsreihe führt die in fast allen zugehörigen Texten belegte grenzüberschreitende Tendenz zur Überwindung der Beschränkung des Heilsangebotes auf Israel. Inwieweit dahinter Aussagen des Jesajabuches (im wesentlichen aus Deutero- und Tritojesaja, wie wir sagen würden) standen, muß vorläufig dahingestellt bleiben. Hübner jedenfalls meint solche für die Antwort des Paulus zur Israelfrage in Röm 9-11 in Anschlag bringen zu dürfen.<sup>115</sup> Doch vielleicht ist die unterschiedliche Reaktion des Apostels Paulus im Licht der für seine Theologie wichtigeren traditionellen Anstöße zu sehen. Neigt er im Galaterbrief täuferischer Radikalität zu, würde er Röm 9-11 eher dem missionarischen Denken folgen, das von dem Gedanken einer Sammlung der Völker für Israel ausgeht.

Bei seiner Antwort nutzt Paulus das apokalyptische Modell, das den Gedanken einer qualifizierten Geschichte nahelegt. Die Zeit erhält hierin eine Qualität, die wir ihr nur ungern einräumen.<sup>116</sup> Die moderne Bezeichnung "Heilsgeschichte"<sup>117</sup> ist jedoch mit zu vielen modernen Implikationen belastet.<sup>118</sup> Daher ist es besser, die Periodisierungen bei Paulus als apokalyptische Heilsgeschichte anzusprechen. Grundgedanke ist, daß das Credo zu Gott als Schöpfer und Richter der Zeit eine lineare Struktur verleiht. Das macht sowohl Periodisierungen als auch deren Relativierung möglich. In diesem Sinne ist der paulinische Vorschlag "geschichtlich",

---

<sup>113</sup> Daher hat man die "synoptische Apokalypse" Mk 13parr zunächst als jüdisches Flugblatt gedeutet, nicht als genuin christliche Tradition.

<sup>114</sup> Z.B. *Geza Vermes*, *Jesus der Jude*, Neukirchen 1993.

<sup>115</sup> *H. Hübner*, *Gottes Ich*, 133; *Biblische Theologie II*, 317.

<sup>116</sup> Das zeigt der Disput zwischen *F. Hesse*, *Abschied von der Heilsgeschichte*, Zürich 1971; *G. Klein*, *Die Fragwürdigkeit der Idee der Heilsgeschichte*, in: *Spricht Gott in der Geschichte?*, Freiburg 1972, 95ff und deren Kritiker *R. Schmitt*, *Gottesgerechtigkeit - Heilsgeschichte - Israel in der Theologie des Paulus*, Frankfurt-Bern-New York 1984.

<sup>117</sup> Der Begriff bei *L. Goppelt*, *Paulus und die Heilsgeschichte*, Christologie und Ethik, 220ff; *C. Dietzfelbinger*, *Paulus und das Alte Testament*, München 1961, *Heilsgeschichte bei Paulus?*, München 1965.

<sup>118</sup> *Hübner*, *Biblische Theologie II*, 308f spricht von "relativer Heilsgeschichte".

und zwar in der Art einer auf das Ende zustrebenden, apokalyptischen Zeitlichkeit. In solchen Aussagen schwingt mit, daß Gott als der Souveräne weder bezüglich der Anfänge noch im Blick auf den Termin des Endes für Menschen berechenbar ist, so daß die "Erkenntnis" allenfalls ein begrenzter Einblick in ein göttliches Geheimnis sein kann.<sup>119</sup> Wenn Paulus in Röm 9-11 die Möglichkeiten für Israels Rettung auszuloten versucht, bleibt er doch vor der Souveränität Gottes stehen. Gewiß ist das *mysterion* letztlich durch das geisteingegebene Verständnis des Jesajabuchs für ihn einsichtig geworden.<sup>120</sup> Doch der fast hymnische Schluß 11,33-36 (nach Jes 40,13; Jer 23,18; Hiob 15,8 und 41,3) zeigt, daß der Apostel auch die von ihm gefundene Lösung nicht für die letztgültige Wahrheit hält! Das hymnische Wort der Anbetung ist nicht der Dank für die erhaltene Einsicht, sondern gerade der Hinweis, daß alle Theologie hinter Gottes Weisheit zurückbleiben muß. Paulus betreibt Selbstkritik! Damit wird die apokalyptische Grundeinsicht gewahrt, daß Geschichte zwar eingesehen, aber nie "erkannt" werden kann. Was Paulus soeben geschrieben hat, ist also nicht mehr als ein Versuch. Gewiß ein Versuch, der die gegebenen Mittel ausschöpft, ja, der alles früher Gesagte in den Schatten stellt, von dem man lernen kann und an dem keine christliche Antwort zur Israelfrage vorbeigehen darf. Aber es ist doch zugleich nur ein tastender Versuch, der gegenüber der Größe und Macht Gottes (daher die hellenistische All-Formel V.36) zurückbleiben muß.

#### 4.1. Gottes Auswahl bleibt gültig

Hat Paulus im Römerbrief sein Gewicht auf Gottes Machttat in Christus und seine Treue zu sich selbst<sup>121</sup> gelegt, kann er im Blick auf die Israelfrage nur auf die bleibende Gültigkeit der Gnadenwahl Israels insistieren.<sup>122</sup> "Das Wort Gottes kann nicht hinfällig sein" (9,6a) wird zum "Beweisthema" für Röm 9-11.<sup>123</sup> Gleichzeitig drängt ihn eher seine Berufungstradition als die Lage der Leser in Rom, wo es möglicherweise so viele Judenchristen nicht (mehr) gab, über das Problem Israels nachzudenken. Man kann nicht Völkerapostel zu sein beanspruchen, zumal als Jude, ohne über das Verhältnis von Israel zu den Völkern nachzudenken. Auch im täuferischen Wortfeld gab es ein Motiv, dieser Frage nachzugehen. Ist die Zeit

---

<sup>119</sup> Schmitt, 140: Paulus übernimmt bestenfalls "für seine Verkündigung des Christusgeschehens tauglich erscheinende Elemente".

<sup>120</sup> Hübner, Gottes Ich, 133; Biblische Theologie II, 317.

<sup>121</sup> Besonders Hübner, Gottes Ich und Israel, 1984.

<sup>122</sup> Schmitt, 143.

<sup>123</sup> Ebd., 69.

nach Jesu Kreuzigung die Zeit des inthronisierten Messias, dann kann der geschulte jüdische Theologe auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen Israel und den Völkern nicht verzichten. Die Messiaszeit als Zeit der Erfüllung verlangt die Annahme, daß Gott für Israel alles tut. "In c 9-11 steht darum Israel nicht nur exemplarisch für den Menschen".<sup>124</sup> Der Glaube an die Totenaufweckung als neuer Weltzeit fordert die These, daß die seit Abraham gültige Trennung zwischen Israel und den Völkern erledigt ist.

Schon Röm 4 mit seinem Hinweis auf Abraham (und David, das Urbild des Messias) steuert auf den Problemkreis zu, auch wenn zunächst eher die Frage nach dem Gesetz im Blickpunkt steht. Mit Röm 9 beginnt, was vorübergehend zurückgestellt worden war.<sup>125</sup> Die breiteren Ausführungen über Israel stehen dort, wo sie zu erwarten sind, nach der Beschreibung der durch Christus erlangten Herrlichkeit. Mag Israel empirisch gegen das Evangelium auftreten, so bleibt doch Gottes Zusage unverrückt bestehen (9,6). Daher bleiben auch die großen Geschenke Gottes an Israel (4), die Sohnschaft<sup>126</sup>, die Herrlichkeit, die Bundesschlüsse,<sup>127</sup> die Gesetzgebung, der Gottesdienst und die Verheißungen, dazu (5) die Väter des Glaubens und Christus.<sup>128</sup> Paulus geht noch einen Schritt weiter. Er würde gern sich selbst für Israel hingeben (3), so wie sich Jesus für Israel und alle Menschen hat zum Fluch werden lassen.<sup>129</sup> Weil das aber mit Gottes Plan unvereinbar und um der Einmaligkeit des Opfers Jesu willen unmöglich ist, muß es bei seiner tiefen Traurigkeit (2) bleiben.

Nun kann aber Gottes Verheißung nicht so an seine Gnadenwahl gebunden werden, daß Israel kraft Geburt gerettet sei (6f nach Gen 21,12). Nur "die Kinder der Verheißung" können sich zurecht "Same Abrahams" nennen (8 im Rückverweis auf Röm 4). Im übrigen geht der jüdische Theologe nicht vom Handeln der Menschen aus, sondern von Gottes Freiheit, zu segnen (9 Isaaks späte Geburt und 10-13 Jakobs Bevorzugung) oder zu verwerfen (17 das Beispiel Pharao). Es geht nicht um die Beschuldigung Israels, sondern darum "zu zeigen, warum es nicht glauben konnte".<sup>130</sup> Gottes Aktionen folgen nicht menschlichem Handeln, sondern

<sup>124</sup> Schmitt, 70 (gegen G. Klein).

<sup>125</sup> D. Sänger, Die Verkündigung des Gekreuzigten und Israel. Studien zum Verhältnis von Kirche und Israel bei Paulus und im frühen Christentum, Tübingen 1994, 144ff.

<sup>126</sup> Gemeint ist die gnädige Auswahl (Adoption) Israels durch Gott.

<sup>127</sup> Im Plural meldet sich wieder der "heilsgeschichtliche" Zeitaspekt.

<sup>128</sup> *kata sarka* ist wieder fast ohne dualistische Implikationen.

<sup>129</sup> Vgl. Gal 3,13 mit *epikataratos* nach Dt 21,23 statt hier *anathema*.

<sup>130</sup> Hübner, Biblische Theologie II, 309.



seinen Zusagen (15f). Gott ist frei (20ff) und geduldig und verträgt Widerspruch (22). Wieder klagt Paulus Israel nicht an. Von der Verstockung Israels redet er nur wie von einer vorübergehenden und nicht endgültigen Blendung, also "uneigentlich".

Gottes Freiheit hat ein in prophetischen Verheißungen klar definiertes Ziel, das Nicht-Volk zum erwählten Volk zu machen (Hos 2,25; 2,1). Paulus liest das nicht im Sinne des Hosea, sondern im Blick auf die Völker. Für Israel gilt die prophetische Schelte (27ff nach Jesaja), die nur einem Rest eine bleibende Zusage öffnet. Kurz, wenn die Völker auf Gottes Zusage vertrauen (30), haben sie das Ziel erreicht, während Israel dieses verfehlte (31f). So erfüllt sich der Spruch vom Stein des Anstoßes (nach Jes 28,16 usw.). Der normale Eifer Israels ist nutzlos (10,2f), weil er an der Einsicht vorbeigeht, daß durch die Zeit des Messias das Gesetz erfüllt ist (4). Nicht die Tora, der auferweckte Christus ist nahe (6f), und zwar im verkündeten Wort (8), das man nur anzunehmen und zu bekennen braucht (9f). Weil aber in der Zeit der Totenerweckung die Trennung zwischen Israel und den Völkern gefallen ist (12), gibt es keine Unterschiede mehr. Nun gilt nur das Bekenntnis zum Erweckten (13) und das Vertrauen zu den Boten (14f). Wer deren Botschaft ablehnt, zieht sich die prophetische Schelte zu (16ff).<sup>131</sup>

#### 4.2. Verheißung und Erfahrung

Mit 11,1 beginnt die Darstellung der Position.<sup>132</sup> Paulus greift auf den jüdischen Restgedanken zurück. Erstes Beispiel ist er selbst. Desweiteren erinnert er an die Elia-Geschichte, in welcher die siebentausend Unbeugsamen als relativ kleine Schar erscheinen. Auch in der Gegenwart scheiden sich die Geister. Doch die negative Erfahrung wird zur Folie einer positiven Einsicht (11). Durch die Ablehnung der Verkündigung seitens Israel ist nicht etwa die Mission blockiert, sondern gerade gefördert worden.<sup>133</sup> Der Apostel verharrt für einen Augenblick bei diesem Gedanken, der möglicherweise einen unerwarteten Aspekt öffnet. Das Bild vom Reis, das aus dem abgeschlagenen Baum wie aus einem Stumpf als Zeichen neuen Lebens sprießt, wird verändert. Am heruntergeschnittenen Stamm bilden die Völker Pfröpflinge (Röm 6,5 "mitgepflanzt" paßt das Bild erheblich besser, weil der Stamm Christus ist). Im Obstbau ist alles genau umgekehrt! Nur das Edelreis bringt dem unedlen Stamm die gute Frucht! Hier gilt das unedle Reis als dem edlen

<sup>131</sup> W. Reinbold, Israel und das Evangelium. Zur Exegese von Römer 10,19-21, in: ZNW 86 (1995) 122ff.

<sup>132</sup> U. Wilckens, EKK VI/2, 185.

<sup>133</sup> R.H. Bell, Provoked to Jeaboury, Tübingen 1994.

Stamm eingepfropft. Doch der Gedanke ist klar. Man kann ihn mit Joh 15 vergleichen. Kein Zweig lebt ohne Verbindung zum Stamm (18). Die Allegorie setzt meditativ weitere Gedanken frei. Kritik an den ausgebrochenen Zweigen ist nicht ratsam (19), weil Gott natürlich auch die neuen Pfröpflinge wieder wegschneiden kann (20f). Damit wehrt der Apostel den Christen die Kritik an Israel! Er ist nicht an einer gnostisierenden Preisgabe Israels oder der Schrift interessiert. Im Gegenteil, ihm liegt an einer möglichst engen Verbindung mit Israel.<sup>134</sup>

Desweiteren überlegt er (23ff), was geschähe, wenn Gott die ausgerissenen Edelreiser wieder einpfropfen würde. Er, Paulus, wird sich, was an ihm liegt, bemühen, wenigstens einige zu überzeugen (14). Hilfreich ist weiter der jüdische Gedanke einer Planzahl (12 "ihre volle Zahl", vgl. 25a). Damit wird die Rede von der "Verstockung" relativiert. Selbst die Vergangenheit der heidnischen Völker (30f) trägt einen positiven Hinweis ein. Was vor Menschengenossen verloren zu sein schien, kann planmäßig von Gott gerettet werden (32). Eine derartige Rettung wäre jedoch einzig aus Gottes freier Amnestie ableitbar. Hier schlägt die These von Röm 1-3 in die Position um. Wie gegenwärtig für die Völker eine unerwartete Chance entstanden ist, kann auch für ganz Israel alles offengehalten werden. *Wer die Geschichte von Gott her betrachtet*, dessen Zusage allen Menschen gilt, *darf auch für den Teil Israels, der die Christusbotschaft ablehnt, hoffen*, daß der Retter "wegschaffen wird die Ungerechtigkeiten von Jakob" (26 nach Jes 59,20f) und "ihre Sünden wegnehmen" (27 nach Jes 27,9).

### Schluß

Die Methode, die Ausführungen im Römerbrief als das Ergebnis eines Nachdenkens des Apostels über vorliegende theologische Entwürfe (Wortfelder) zu begreifen, scheint zu lohnen. Einerseits wird verständlicher, warum Paulus früher gegebenen Antworten neue Nuancierungen abgewonnen hat, ohne von seiner Grundlinie abzuweichen. Andererseits gewinnen wir Einblicke in das weithin noch wenig bekannte Feld des "Vorpaulinischen". Paulus scheint unterschiedlichen Denkanstößen und Problemlösungen nachgegangen zu sein, die in der Christenheit seiner Zeit lebendig waren. Nicht so sehr das unmittelbare Gespräch mit seinen Lesern ist gemeint, über deren theologische Aussagen wir aus dem Römerbrief selbst nur sehr wenig erfahren. Worauf Paulus antwortet und was er zuerst einmal gehört hat, und ich möchte sagen: ruhiger gehört hat als in früheren Briefen, waren die Stimmen der Gemeinden neben ihm. Drei solche Entwürfe haben wir besonders beachtet, den täuferischen Auferweckungsgedanken, dem der Apostel das Zentrum sei-

<sup>134</sup> Säger, 192f: es geht um ihr Angewiesensein aufeinander.

nes theologischen Ansatzes, die "Rechtfertigungslehre", verdankt, die judenchristliche Eschatologie, der er zu ihrem Recht zu verhelfen versucht, und das missionarische Mandat. Ich halte es durchaus für möglich, daß man noch weitere Denkanstöße entdecken und für den Römerbrief auswerten wird. Die religionsgeschichtliche Forschung hat bereits auf weiteres aufmerksam gemacht, was aus dem Raum von Judentum und Hellenismus kam. Mir ging es darum, den allzu wohlfeilen Schlüssen aus dem religionsgeschichtlichen Vergleichsmaterial einen ersten Riegel vorzuschieben. Paulus war, ehe er jüdische und hellenistische Denkmuster bemüht, in ein Gespräch mit sich selbst und seiner "Heimat", das ist mit verschiedenen Anschauungen der vor und neben ihm lebenden Gemeinden Jesu Christi eingetreten. Es ging mir darum zu zeigen, *daß der Theologe Paulus nicht Anstöße zuerst aus allen nur denkbaren Richtungen aufgenommen hat, sondern das innerchristliche Gespräch führte*. Theologisches Denken geht meist von den naheliegenden, "brennenden" Fragen aus.